

AL-NAFS
(ANALISIS KOMPARATIF KITAB *TAFSIR AL-MUNIR*
DAN *KITAB TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM*
TERHADAP Q.S.YUSUF/12: 53)



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar
Sarjana Agama (S.Ag.) pada Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas
Ushuluddin, Filsafat dan Politik
UIN Alauddin Makassar

ALAUDDIN
MAKASSAR

Oleh:

MUHAMMAD DZAL ANSHAR

NIM: 30300113083

FAKULTAS USHULUDDIN, FILSAFAT DAN POLITIK
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
ALAUDDIN MAKASSAR
2017

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Dzal Anshar
NIM : 30300113083
Tempat/Tgl. Lahir : Ujung Pandang, 03 Juli 1995
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin, Filsafat dan Politik
Alamat : Gowa
Judul : *Al-Nafs* (Analisis Komparatif Kitab *Tafsir al-Munir* dan Kitab *Tafsir al-Qur'an al-Karim* Terhadap QS. Yūsuf/12: 53)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ALAUDDIN
MAKASSARA

Samarata, 20 Mei 2017

Penyusun,

Muhammad Dzal Anshar

NIM: 30300113083

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي علم بالقلم, علم الإنسان ما لم يعلم, أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً
عبده و رسوله الذي لا نبي بعده, أمّا بعد

Setelah melalui proses dan usaha yang demikian menguras tenaga dan pikiran, akhirnya skripsi ini dapat diselesaikan. Untuk itu, segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadiran Allah swt. atas segala limpahan berkah, rahmat, dan karunia-Nya yang tak terhingga. Dia-lah Allah swt. Tuhan semesta alam, pemilik segala ilmu yang ada di muka bumi.

Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Rasulullah saw. sang teladan bagi umat manusia. Beliau sangat dikenal dengan ketabahan dan kesabaran, hingga beliau dilempari batu, dihina bahkan dicaci dan dimaki, beliau tetap menjalankan amanah dakwah yang diembannya.

Penulis sepenuhnya menyadari akan banyaknya pihak yang berpartisipasi secara aktif maupun pasif dalam penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada pihak yang membantu maupun yang telah membimbing, mengarahkan, memberikan petunjuk dan motivasi sehingga hambatan-hambatan yang penulis temui dapat teratasi.

Pertama-tama, ucapan terima kasih yang tak terhingga penulis ucapkan kepada kedua orang tua penulis, ayahanda M. Rum Bustamin dan ibunda Sulkiaman yang selalu memberikan dorongan dan doa kepada penulis, serta telah mengasuh dan mendidik penulis dari kecil hingga saat ini. Untuk ayahanda tercinta, yang nasehat-nasehatnya selalu mengiringi langkah penulis selama menempuh kuliah. Begitu juga kepada H. Aminuddin sekeluarga yang menjadi keluarga kedua peneliti saat harus meninggalkan kampung halaman menempuh pendidikan di UIN Alauddin Makassar. Semoga Allah swt. senantiasa memberikan kesehatan dan reski yang berkah. Untuk ibuku yang selalu

menatapku dengan penuh kasih dan sayang, terima kasih yang sedalam-dalamnya. Penulis menyadari bahwa ucapan terima kasih penulis tidak sebanding dengan pengorbanan yang dilakukan oleh keduanya.

Selanjutnya, penulis menyampaikan terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. H. Musafir Pababbari M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar bersama Prof. Dr. H. Mardan, M.Ag., Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.A., Prof. Siti Aisyah, M.A., Ph.D. selaku Wakil Rektor I, II dan III yang telah memimpin UIN Alauddin Makassar yang menjadi tempat penulis memperoleh ilmu, baik dari segi akademik maupun ekstrakurikuler.

Ucapan terima kasih juga sepatutnya penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. H. Muh. Natsir M.A. selaku Dekan bersama Dr. Tasmin, M.Ag., Dr. Mahmuddin M.Ag. dan Dr. Abdullah, M.Ag., selaku Wakil Dekan I, II dan III Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar yang senantiasa membina penulis selama menempuh perkuliahan.

Ucapan terima kasih penulis juga ucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag. dan Bapak Dr. H. Aan Parhani M.Ag., selaku ketua prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir serta sekretaris prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir atas segala ilmu, petunjuk, serta arahannya selama menempuh perkuliahan di UIN Alauddin Makassar.

Selanjutnya, penulis juga harus menyatakan terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. H. M. Galib M. M.A. dan Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag. selaku pembimbing I dan II penulis, yang senantiasa menyisihkan waktunya untuk membimbing penulis. Saran-saran serta kritik-kritik mereka sangat bermanfaat dalam menyelesaikan skripsi ini.

Terima kasih yang tulus penulis ucapkan terkhusus kepada ayahanda, Ismail S.Th.I., M.Th.I., dan Ibunda Nurul Amaliyah Syarif, S.Q, yang tak kenal lelah memberi semangat dan meluangkan waktunya untuk berdiskusi dan memberikan masukan terhadap penyelesaian skripsi ini. Serta Uwais al-Qarni (anaknya) yang senantiasa tersenyum dan menghadirkan kebahagiaan selama berada di asrama Ma'had Aly.

Terima kasih yang tulus penulis ucapkan terkhusus pula kepada ayahanda Dr. Abdul Gaffar, S.Th.I., M.Th.I., dan ibunda Fauziyah Achmad, S.Th.I., M.Th.I., selaku pembina Ma'had Aly sebelum periode yang lalu yang selalu mendorong dan menuntun penulis sampai skripsi ini dapat diselesaikan. Serta Najmi Aqilah Gaffar dan Fawwaz Gazy Gaffar dan Hanan Gaffar (ketiga anak-Nya) yang senantiasa tersenyum dan menghadirkan kebahagiaan selama berada di asrama Ma'had Aly.

Selanjutnya, terima kasih penulis juga ucapkan kepada seluruh Dosen dan Asisten Dosen serta karyawan dan karyawan serta mahasiswa di lingkungan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, UIN Alauddin Makassar yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir penulis selama masa studi.

Terima kasih juga pada DEMA fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik, serta HMJ Tafsir Hadis kemudian kepada para senior dan junior di SANAD TH Khusus makassar, begitu juga kepada IPMAL Lamuru dan IMADP DDI Pattojo serta IMM Muhammadiyah.

Ucapan terimakasih khusus kepada sahabat teman sekamar peneliti di Asrama Ma'had 'Aly, Tri, Saiful, Ullah dan Waul, serta seluruh anggota SANAD 2013. Begitu juga kepada teman seperjuangan KKN Bontonompo, Idhan, Fahmi, Diani, Upi, Ayu dan Putri serta rekan KKN lain yang tidak dapat disebut namanya satu persatu, juga terkhusus kepada Pak Jufri sekeluarga sebagai tuan rumah yang peneliti bersama teman posko huni selama ber-KKN di Desa Romanglasa, Kec. Bontonompo, Kab. Gowa. Segala bentuk bantuan yang diberikan membentuk kepribadian peneliti, baik dari segi tingkat intelektual, kecerdasan emosional dan kematangan spiritual.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah di sisi-Nya, dan semoga Allah swt. senantiasa meridhai semua amal usaha yang peneliti telah laksanakan dengan penuh kesungguhan serta keikhlasan.

والله الهادي إلى سبيل الرشاد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Romang Polong, 15 Mei 2017

Penulis,

Muhammad Dzai Anhar

NIM: 30300113083



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulisan skripsi ini, Saudara/i **Muhammad Dzal Anshar**, NIM: **30300113083**, mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, setelah meneliti dan mengoreksi secara seksama skripsi berjudul, "*Al-Nafs dalam QS. Yūsuf/12: 53 Analisis Komparatif Kitab Tafsir al-Munir dan Kitab Tafsir al-Qur'an al-Karim*", memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diseminarkan.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut.

Romangpolong, 17 Maret 2017

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Mengetahui:

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. H. M. Ghalib M, MA
NIP: 195910011987031004

Dr. H. Muhammad Sadik Sabry, M.Ag.
NIP: 196712271994031004

PENGESAHAN SKRIPSI

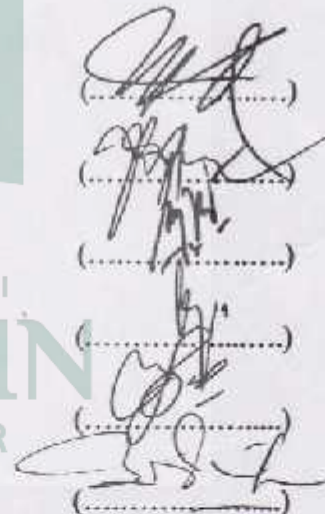
Skripsi yang berjudul, *Al-Nafs (Analisis Komparatif Kitab Tafsir al-Munir dan Kitab Tafsir al-Qur'an al-Karim terhadap QS. Yusuf/12: 53)*, yang disusun oleh Muhammad Dzal Anshar, NIM: 30300113083, mahasiswa Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam seminar hasil yang diselenggarakan pada hari Rabu 24 Mei 2017 bertepatan dengan tanggal 27 Sya'ban 1438 H., dinyatakan dapat disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut

Romang Polong, Jum'at 9 Juni 2017 M.
14 Ramadhan 1438 H.

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A.
Sekretaris	: Dr. H. Aan Parhani, Lc., M.Ag.
Munaqisy I	: Dr. H. Muh. Daming K., M.Ag.
Munaqisy II	: Dr. Hasyim Haddade, M.Ag.
Pembimbing I	: Prof. Dr. H. Muh Ghalib M., M.A
Pembimbing II	: Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag.



PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, *Al-Nafs (Analisis Komparatif Kitab Tafsir al-Munir dan Kitab Tafsir al-Qur'an al-Karim terhadap QS. Yusuf/12: 53)*, yang disusun oleh Muhammad Dzal Anshar, NIM: 30300113083, mahasiswa Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Senin tanggal 19 Juni 2017, bertepatan dengan tanggal 24 Ramadhan 1438 H., dinyatakan lulus dan meraih gelar Sarjana Agama (S.Ag).

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut

Romang Polong, Jum'at 9 Juni 2017 M.
14 Ramadhan 1438 H.

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A.
Sekretaris	: Dr. H. Aan Parhani, Lc., M.Ag.
Munaqisy I	: Dr. H. Muh. Daming K., M.Ag.
Munaqisy II	: Dr. Hasyim Haddade, M.Ag.
Pembimbing I	: Prof. Dr. H. Muh Ghalib M., MA
Pembimbing II	: Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag.



Diketahui oleh:

Dekan Fakultas Ushuluddin Filsafat
dan Politik UIN Alauddin Makassar



Prof. Dr. H. Natsir, M.A.
NIP. 1959 0704 1989 031 003

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab-Latin*

1. Konsonan

ب	=	b	س	=	S	ك	=	K
ت	=	t	ش	=	Sy	ل	=	L
ث	=	ṡ	ص	=	ṣ	م	=	M
ج	=	j	ض	=	ḍ	ن	=	N
ح	=	ḥ	ط	=	ṭ	و	=	W
خ	=	kh	ظ	=	ẓ	ه	=	H
د	=	d	ع	=	‘a	ي	=	Y
ذ	=	ẓ	غ	=	G			
ر	=	r	ف	=	F			
ز	=	z	ق	=	Q			

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (,).

2. Vokal

Vokal (a)	panjang	=	ā	--	قال =	<i>qāla</i>
Vokal (i)	panjang	=	ī	--	قيل =	<i>qīla</i>
Vokal (u)	panjang	=	ū	--	دون =	<i>dūna</i>

3. Diftong

Au	قول	=	<i>qaul</i>
----	-----	---	-------------

Ai خير = *khair*

4. Kata Sandang

(ال) *Alif lam ma'rifah* ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal, maka ditulis dengan huruf besar (Al), contoh:

- a. Hadis riwayat al-Bukhārī
- b. Al-Bukhārī meriwayatkan ...

5. *Tā marbūṭah* (ة)

Tā marbūṭah ditransliterasi dengan (t), tapi jika terletak di akhir kalimat, maka ditransliterasi dengan huruf (h), contoh;

الرسالة للمدرسة = *al-risālah li al-mudarrisah*.

Bila suatu kata yang berakhir dengan *tā marbūṭah* disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, maka ditransliterasi dengan (t), contoh;

في رحمة الله = *fī Raḥmatillāh*.

6. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya, atau berkedudukan sebagai *muḍāfun ilayh*, ditransliterasi dengan tanpa huruf hamzah,

Contoh; بالله = *billāh* عبدالله = *‘Abdullāh*

7. *Tasydid*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam system tulisan ‘Arab dilambangkan dengan (ّ) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda).

Contoh: رَبَّنَا = *rabbānā*

Kata-kata atau istilah ‘Arab yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi ini.

B. Singkatan

Cet. = Cetakan

saw.	= <i>Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam</i>
swt.	= <i>Subḥānah wa Ta‘āla</i>
a.s.	= <i>Alaih al-Salām</i>
r.a.	= <i>Raḍiyallāhu ‘Anhu</i>
QS	= al-Qur’an Surat
t.p.	= Tanpa penerbit
t.t.	= Tanpa tempat
t.th.	= Tanpa tahun
t.d.	= Tanpa data
M	= Masehi
H	= Hijriyah
h.	= Halaman



PEDOMAN TRANSLITERASI BUGIS LATIN

Pedoman transliterasi Bugis-Latin skripsi ini berpedoman pada disertasi yang disusun oleh Muhyiddin pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, tahun 2013, berjudul “*Tafsīr al-Munīr (Studi atas Pemikiran Akhlak AG.H. Daud Ismail)*”, sebagai berikut.

A. Konsonan.

BUGIS	LATIN	BUGIS	LATIN
ᮊ	ka	ᮊᮃ	ca
ᮊᮄ	ga	ᮊᮅ	ja
ᮊᮆ	nga	ᮊᮇ	nya
ᮊᮈ	ngka	ᮊᮉ	nca
ᮊᮊ	pa	ᮊᮋ	ya
ᮊᮌ	ba	ᮊᮍ	ra
ᮊᮎ	ma	ᮊᮏ	la
ᮊᮐ	mpa	ᮊᮑ	wa
ᮊᮒ	ta	ᮊᮓ	sa
ᮊᮕ	da	ᮊᮔ	a
ᮊᮗ	na	ᮊᮘ	ha
ᮊᮙ	nra		

B. Vokal.

1. Tanda Baca Pendek

-----	-----.	-----.	←-----	-----ᮊ	-----ᮃ
ᮊ	ᮊᮄ	ᮊᮆ	ᮊᮌ	ᮊᮊ	ᮊᮃ
a	i	u	é	o	e

2. Tanda Baca Panjang

ᮊ	ᮊᮄ	ᮊᮆ	ᮊᮌ	ᮊᮊ
ā	ī	ū	é	ō



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

DAFTAR ISI

JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
ABSTRAK	xv
BAB I PENDAHULUAN	1-17
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Pengertian Judul	7
D. Kajian Pustaka	12
E. Metode Penelitian	14
F. Tujuan dan Kegunaan	17
BAB II HAKIKAT <i>AL-NAFS</i>	18-25
A. Pengertian <i>al-Nafs</i>	18
B. <i>Al-Nafs</i> dalam Al-Qur'an	19
BAB III KITAB <i>TAFSIR AL-MUNIR</i> DAN KITAB <i>TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM</i>	26-94
A. Kitab <i>Tafsir al-Munir</i>	26
1. Biografi Penulis	26
2. Karakteristik Kitab <i>Tafsir al-Munir</i>	29
a. Ciri-ciri Umum.....	29
b. Latar Belakang dan Tujuan Penulisan	29
c. Sistematika Penyajian Tafsir	31
d. Metodologi Tafsir	42
e. Corak Tafsir	58
B. Kitab <i>Tafsir al-Qur'an al-Karim</i>	67
1. Biografi Penulis	67
a. AGH. Abd. Muin Yusuf.....	68
b. AGH. Ma'mur Ali	70
c. AGH. Hamzah Manguluang.....	71

d. AGH. Muhammad Junaid Sulaiman	72
2. Karakteristik Kitab <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	75
a. Ciri-ciri Umum.....	75
b. Latar Belakang dan Tujuan Penulisan	76
c. Sistematika Penyajian Tafsir	78
d. Metodologi Tafsir	81
e. Corak Tafsir	92
BAB IV AKAR DAN METODE TAFSIR.....	95-120
A. Tafsir QS. Yūsuf Ayat 53 dalam Kitab <i>Tafsīr al-Munīr</i> dan Kitab <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	95
1. Kitab <i>Tafsīr al-Munīr</i>	95
a. Teks Tafsir	95
b. Transliterasi.....	96
c. Terjemah Tafsir.....	96
2. Kitab <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	97
a. Teks Tafsir	97
b. Transliterasi.....	101
c. Terjemah Tafsir.....	105
B. Akar dan Metode Tafsir.....	108
1. Akar Tafsir Kitab <i>Tafsīr al-Munīr</i> dan Kitab <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	108
2. Metode Tafsir Kitab <i>Tafsīr al-Munīr</i> dan Kitab <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	118
BAB V PENUTUP	121-125
A. Kesimpulan	121
B. Implikasi	125
DAFTAR PUSTAKA	126-

ABSTRAK

Nama : Muhammad Dzal Anshar
Nim : 30300113083
Judul : *Al-Nafs* (Analisis Komparatif Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* Terhadap Q.S. Yūsuf/12: 53).

Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, adalah diantara kitab tafsir yang disusun menggunakan bahasa Bugis dalam menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an, kedua kitab ini disusun oleh para Ulama Karismatik di Sulawesi Selatan dalam usaha menyebarkan agama islam yang *rahmatan li al-'ālamīn*. Adapun skripsi ini membahas tentang *al-nafs* dalam QS. Yūsuf/12: 53 dengan menganalisis secara komparatif dua kitab tafsir berbahasa Bugis yakni Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*.

Dari pembahasan pokok ini muncul sub-sub masalah diantaranya: Apa hakikat *al-nafs*?; Bagaimana karakteristik kitab *Tafsīr al-Munīr* dan kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*?; Bagaimana penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf, tentang *al-nafs* dalam QS Yusuf/12: 53?. Sub-sub masalah tersebut mengarahkan penelitian ini pada tujuannya yaitu, menjelaskan perbandingan, penafsiran tentang *al-nafs* yang terdapat pada QS. Yūsuf/12 ayat 53, dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* dan kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, kemudian mendeskripsikan persamaan dan perbedaan dari penafsiran tersebut.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan tentang perbandingan penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf, tentang *al-nafs* dalam QS Yusuf/12: 53, Penelitian skripsi ini termasuk dalam kategori penelitian yang bersifat kualitatif, oleh karena itu instrument kerjanya adalah kajian kepustakaan (*library research*) dengan membaca kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*.

Berdasarkan hasil penelitian dalam skripsi ini disimpulkan bahwa, Secara bahasa kata *نفس* (*nafs*) berasal dari kata kerja *نَفَسَ* (*nafasa*) terdiri dari huruf *nūn*, *fā'* dan *sīn* yang menunjukkan atas berhembusnya sesuatu bagaimana pun keadaanya, diantaranya angin dan selainnya, seperti ketika bernapas karena mengeluarkan udara dari paru-paru, secara istilah dapat berarti jiwa atau kepribadian. Dari segi bentuk secara umum kitab *Tafsīr al-Munīr* dapat dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-ra'yi*, dari segi metode cenderung disajikan secara ringkas atau menggunakan metode *ijmāli*, dan dari segi corak, tidak didominasi oleh kecenderungan tertentu. Dari segi bentuk, kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-ra'yi*, dari segi metode termasuk Tafsir *Tahfīlī* dengan sistematika penyajian runtut, dari aspek analisisnya menggunakan metode *Ijmāli*, dan dari segi corak, tidak didominasi oleh kecenderungan tertentu. Makna *al-nafs* dalam QS. Yusuf ayat 53, berdasarkan penafsiran AGH. Daud Ismail maupun AGH. Abdul Muin Yusuf, ialah terdapat perbedaan pendapat tentang kata *nafs* yang muncul yakni kata *نَفْسِي*, bersambung dengan *al-yā' mutakallim*, menunjukkan sebagai orang yang berbicara, perbedaan tersebut berkisar antara ungkapan tersebut adalah milik Zulaykah atau Yusuf as. Adapun makna *al-nafs* yang kedua yakni *إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ* ialah dorongan hawa nafsu yang tidak terkendali dapat menjerumuskan seseorang dalam kebinasaan kecuali bagi orang yang dirahmati oleh Allah swt, sehingga tidak menuruti hawa nafsunya, adapun orang-orang yang terlanjur melakukan keburukan karena menuruti hawa nafsunya, maka janganlah ia berputus dari rahmat Allah karena sesungguhnya Allah swt. maha pengampun dan menerima taubat hambaNya.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alexis Carrel, seorang ahli bedah dan fisika, kelahiran Perancis yang mendapat hadiah Nobel dalam bidang kedokteran, dalam karyanya, *Man The Unknown* sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, mengungkapkan bahwa pengetahuan manusia tentang makhluk dan manusia khususnya belum lagi mencapai kemajuan seperti yang telah dicapai dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan lainnya, manusia adalah makhluk yang kompleks sehingga tidaklah mudah untuk mendapatkan satu gambaran untuknya, tidak ada satu cara untuk memahami makhluk ini dalam keadaan secara utuh, maupun dalam bagian-bagiannya, tidak juga dalam memahami hubungannya dengan sekitarnya.¹

Manusia hanya mampu mengetahui beberapa segi tertentu dari diri mereka, pengetahuan manusia hanyalah bahwa manusia terdiri dari bagian-bagian tertentu, dan ini pun pada hakikatnya dibagi lagi menurut tata cara sendiri. Pada hakikatnya, kebanyakan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh mereka yang mempelajari manusia kepada diri mereka, hingga kini masih tetap tanpa jawaban. Kemudian M. Quraish Shihab mengomentari pernyataan di atas bahwa jalan untuk mengenal dengan baik siapa manusia, adalah merujuk kepada semua ayat Al-Quran (atau paling tidak ayat-ayat pokok) yang berbicara tentang masalah yang dibahas,

¹Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Edisi 2, Cet. I, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2013), h.101-102.

dengan mempelajari konteksnya masing-masing, maupun hakikat-hakikat ilmiah yang telah mapan.²

Disamping itu, manusia adalah makhluk yang unik, sulit diramal dan menjadi sentral segala masalah, oleh sebab itu manusia selalu menjadi objek studi, salah satu pendapat yang menonjol ialah manusia tersusun dari *nafs* dan raga yang bersifat ambigu (terbelah dua), yaitu *nafs* berdiri sendiri dan raga pun berdiri sendiri, *nafs* membutuhkan makanan spiritual yang dianggap jalur penghubung antara *nafs* dengan asalnya, sedang raga membutuhkan material (sandang, pangan dan papan).³

Ibrahim Madkour menjelaskan bahwa *nafs* merupakan rahasia Allah dalam ciptaan-Nya, teka-teki kemanusiaan yang belum terpecahkan, sumber aneka pengetahuan dan sumber ilmu yang tak terbatas, tetapi belum pernah disebutkan bahwa hakikatnya telah diketahui dengan pasti dan benar, bahkan sebagai sumber berbagai pemikiran yang jelas dan terang, tetapi pemikiran *nafs* mengenai hakikatnya penuh dengan ketidakjelasan dan kekaburan.⁴ Oleh karena itu, Kajian tentang *nafs* merupakan kajian alternatif yang merupakan kajian tentang sifat-sifat manusia yang secara alami melekat pada manusia.

²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Edisi 2 (Cet. I; Bandung: Mizan, 2013), h. 365-367.

³Sukanto M. dan A. Dardiri Hasyim, *Nafsiologi, Refleksi Analisis Tentang Diri dan Tingkah laku Manusia* (Surabaya: Risalah Gusti 1995), h. 43. Lihat; M. Quraish Shihab, *Kehidupan Setelah Kematian Surga yang Dijanjikan Al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2008), h.6.

⁴Ibrahim Madkour, terj. Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad Hakim Muzakkir, *Filsafat Islam Metode dan Penerapan*, (Cet. III; Jakarta: Rajawali Press 1993), h. 226.

Menurut Ibnu Rusyd, manusia terdiri dari dua substansi, *nafs* adalah substansi yang berbeda dari badan, ia hidup, mengetahui, mempunyai kemampuan dan kehendak, mendengar, melihat dan berbicara.⁵

Berkaitan dengan hal ini, diperlukan usaha untuk memahami makna *nafs* yang terdapat dalam al-Qur'an melalui kegiatan yang disebut tafsir, tafsir sebagai usaha memahami maksud dan kandungan al-Qur'an, telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan dan bervariasi. Sebagai hasil karya manusia, terjadinya variasi penafsiran adalah hal yang tak terhindarkan, seperti munculnya metode, corak serta pendekatan yang berbeda-beda antara satu *mufassir* dengan *mufassir* yang lain. Usaha untuk menafsirkan al-Qur'an sesungguhnya telah dilakukan sejak Rasulullah saw, sahabat, *tabi'in* sampai sekarang, sehingga penafsiran al-Qur'an adalah suatu kegiatan yang tidak pernah mengenal kata lelah dan kata akhir.⁶ Dalam QS al-Furqān/25: 33 disebutkan.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Terjemahnya:

Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.⁷

Al-Qur'an, dalam tradisi pemikiran Islam, telah melahirkan ilmu yang demikian luas dan mengagumkan, yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung di dalamnya. Ilmu ini kemudian dikenal sebagai ilmu tafsir,

⁵Ibnu Rusyd, *Syaraf al-Dīn*, (Beyrut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1979), h.60.

⁶Muhyiddin, *Tafsīr al-Munīr, Studi atas Pemikiran Akhlak AG.H. Daud Ismail*, Disertasi, (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010)h. 3.

⁷Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED, 2010). h. 506. Seluruh terjemahan al-Qur'an dalam skripsi ini dikutip berdasarkan referensi tersebut.

yang ditulis oleh ulama dengan berbagai metode yang beragam, kecenderungan dan karakteristiknya masing-masing, dari tafsir klasik yang ditulis dengan memanfaatkan sumber riwayat (*ma'sūr*;) seperti yang ditempuh al-Thabārī, dan Ibn Kaṣīr, hingga tafsir kontemporer yang memanfaatkan sumber tafsirnya dengan perangkat ilmu-ilmu lain, seperti ilmu pengetahuan ilmiah (*tafsīr 'ilmī*), kemanusiaan dan sosial (*adāb al-ijtimā'ī*) seperti yang ditempuh pada tafsir Ṭanṭawī Jawhārī, dan tafsir Muhammad Rasyīd Ridhā. Fenomena maraknya penulisan dan keragaman literatur tafsir yang terus berkembang yang terjadi di kalangan umat Islam di dunia Islam pada umumnya dan Indonesia pada khususnya, adalah suatu kajian yang masih terus menarik. Ini terlihat dengan maraknya para pengkaji al-Qur'an, baik dari kalangan umat Islam sendiri maupun dari kalangan islamisis (orientalis).⁸

Tradisi tafsir di Indonesia telah bergerak cukup lama dengan keragaman corak bahasa yang dipakai. Berdasarkan lacakan Anthony H. Johns, pada akhir abad ke-16 telah terjadi (*vernakularisasi*) pembahasaan secara lokal Islam diberbagai wilayah Nusantara, seperti nampak pada penggunaan aksara (*skript*) Arab (Jawi dan Pegon), banyaknya serapan yang berasal dari bahasa Arab dan karya-karya sastra yang terinspirasi oleh model dan corak Arab dan Persia.⁹

Mursalim mengungkapkan penjelasan Nur Ichwan, berdasarkan diskusi Panel tentang Wacana Tafsir Pribumi yang diselenggarakan oleh BEM Jurusan Tafsir-Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 22 Mei tahun 2000, bahwa tafsir al-

⁸Mursalim, *Tafsīr al-Qur'an al-Karim Karya MUI Sul-Sel*, (Jurnal al-Ulum, Vol. 12, No. 1, 2012), h. 141-142.

⁹Mursalim, *Tafsīr al-Qur'an al-Karim Karya MUI Sul-Sel*, h. 143-144; A. H. Johns, *The Qur'an in The Malay World; Reflection 'Abd Rauf Singkel (1615-1693)*", Jurnal of Islamic Studies, 1998, h. 121.

Qur'an di nusantara telah mengalami perkembangan dengan munculnya literatur tafsir dalam bahasa Melayu, Jawa, Batak, Sunda dan beberapa bahasa lokal lainnya. Banyak orang Muslim pribumi menyusun tafsir dengan berbagai jenis bahasa dan metode yang digunakan.¹⁰

Kemudian muncullah penyebutan tafsir “pribumi”, yaitu suatu istilah yang digunakan untuk menyebut literatur tafsir yang muncul dari kreasi para muslim Nusantara, baik yang asli maupun keturunan. Misalnya *Tarjuman Mustafid karya 'Abd Rauf Singkel* (Bahasa Melayu), *Al-Idrīs li Ma'rifah al-Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz karya K. H. Bishri Mustafa* (Bahasa Jawa), *Tahrīf fī Qulūb al-Mu'minīn fī Tafsīr Kalimat Sūrat Yāsīn karya Ahmad Sanusi ibn 'Abd Rahim*.¹¹

Adapun tafsir yang menggunakan bahasa Bugis sebagai bahasa pengantar antara lain: *ḥḥḥ ḥḥ ḥḥḥḥḥ ḥḥḥ ḥḥ ḥḥḥ* (*Ajusu Amma na Bettuangngié Sibawa Basa Ugi*) / (*Juz 'Amma Terjemahnya dalam Bahasa Bugis*) yang ditulis oleh AGH. Nuh Daeng Manompo al-Boni, *ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ* (*Tapesérēna Akorang Malebbi'é Mabbasa Ugi*) / (*Tafsir al-Qur'an al-Karim Berbahasa Bugis*) yang ditulis oleh AGH. Abd. Kadir Khalid, MA., *ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ* (*Tarjumanna Nennia Tapeséré Akorang Mabbicara Ogi*) / (*Terjemah dan Tafsir al-Qur'an Bahasa Bugis*) yang ditulis oleh AGH. Daud Ismail, Soppeng, dan *ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ* (*Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*) / (*Tafsir al-Qur'an Berbahasa*

¹⁰Mursalim, *Tafsīr al-Qur'an al-Karim Karya MUI Sul-Sel*, h. 144-145.

¹¹Mursalim, *Tafsīr al-Qur'an al-Karim Karya MUI Sul-Sel*, h. 145.

Bugis) yang merupakan karya bersama AGH. Abd. Muin Yusuf dan tim MUI Sul-Sel.¹²

Al-Qur'an yang diturunkan dalam bahasa Arab baik *lafaz* maupun *uslub*-nya¹³, bahkan aspek-aspek makna yang terkandung di dalamnya sesuai dengan aspek-aspek makna yang diketahui dikalangan bangsa Arab,¹⁴ ayat-ayat al-Qur'an yang turun di Makkah mencirikan budaya lisan, dalam perkembangannya tradisi budaya lisan digantikan oleh tradisi budaya tulis, yakni ketika sahabat Usman bin Affan menggerakkan program kodifikasi al-Qur'an, program ini dapat disebut sebagai program revolusioner karena mengubah secara radikal al-Qur'an dari keadaannya semula sebagai kitab bagi masyarakat berbudaya lisan menjadi kitab bagi masyarakat berbudaya tulis. Sebelum priode Usman bin Affan yang dikenal adalah "al-Qur'an oral" setelah Priode Usman kita menyaksikan "al-Qur'an literal",¹⁵ Apa yang dilakukan Usman bin Affan secara substansial sama dengan yang dilakukan oleh *Anre Gurutta*¹⁶H. Daud Ismail, dan AGH. Abd. Muin Yusuf

¹²Muhsin Mahfudz, "Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis (الله أكبر ما شاء الله وما يشاء الله)" Karya AGH. Abd. Muin Yusuf". *AL-FIKR*, Vol. 15, No. 1, 2011, h. 35.

¹³*Uslub* al-Qur'an adalah gaya bahasa al-Qur'an yang unik dalam susunan kalimat maupun pilihan katanya. Suatu gaya bahasa tentu saja tidak dimaksudkan sebagai kosa kata atau kalimat yang disusun oleh pengarang, tetapi yang dimaksud adalah cara atau metode yang digunakan dalam memilih kosa kata dan susunan kalimat, menurut paham *sunni* salah satu aspek kemukjizatan al-Qur'an adalah karena kualitas dan keindahannya yang sangat tinggi. Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an, Teori dan pendekatan*, Cet. I, (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang, 2012), h. 48.

¹⁴Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi 'Ulūm Al-Qur'ān*, (Beyrut: Mansyūr al-'Asr al-Ḥadīs, t.th) h. 84.

¹⁵Wahidin Ar-Raffany, *AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Kharismatik Dari Sidenrang Rappang*, Cet. I, (Sidrap: LAKPESDAM SIDRAP, 2008), h. 82-83.

¹⁶*Anre Gurutta* adalah sebuah istilah gelar bagi ulama Sulawesi Selatan, yang semakna dengan gelar kiyai di Jawa, Buya di Minang, Tuan Guru di Banjarmasin dan Nusa Tenggara Barat. Namun gelar ini ada perbedaan bagi ulama tua dan muda. Untuk ulama tua dipakai istilah Anre Gurutta (di singkat AG), sementara ulama muda dipakai istilah Gurutta (disingkat G). Istilah ini tidak dipakai secara umum kepada seseorang yang dianggap sebagai ulama tetapi hanya dipakai

dalam menafsirkan al-Qur'an lengkap 30 juz, kedalam bahasa dan dialeg Bugis serta ditulis dengan aksara lontara.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan dengan memperhatikan judul skripsi ini, maka fokus kajian yang akan menjadi pembahasan dalam skripsi ini antara lain:

1. Apa hakikat *al-nafs*?
2. Bagaimana karakteristik kitab *Tafsīr al-Munīr* dan kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*?
3. Bagaimana penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf, tentang *al-nafs* dalam QS Yusuf/12: 53?

C. Pengertian Judul

Untuk lebih memahami dengan baik skripsi ini, maka beberapa istilah yang terkait langsung dengan judul skripsi ini akan diuraikan. Penjelasan dimaksudkan untuk menghindari kesalah pahaman dan kesimpangsiuran dalam memberikan interpretasi terhadap pembahasan skripsi yang berjudul, "*Al-Nafs dalam Q.S. Yūsuf/12: 53 (Analisis Komparatif Kitab Tafsīr al-Munīr dan Kitab Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm)*", berikut penjelasannya.

1. *Al-Nafs*

Menurut Aḥmad bin Fāris dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, kata نَفْس terdiri dari huruf *nūn*, *fā'* dan *sīn* yang menunjukkan atas berhembusnya sesuatu

kepada ulama/ustadz dalam lingkup pesantren itupun hanya dalam bentuk panggilan kepada guru bukan dalam bentuk penulisan nama gelar. Sekitar pertengahan tahun 90-an istilah mulai dipakai secara umum. baik yang dalam lingkup pesantren maupun di luar. Selengkapnya baca Wahidin Ar-Raffany, *AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Kharismatik Dari Sidenrang Rappang*, Cet. I, (Sidrap: LAKPESDAM SIDRAP, 2008).

bagaimana pun keadaanya, diantaranya angin dan selainnya, seperti ketika bernapas karena mengeluarkan udara dari paru-paru.¹⁷ Pengertian ini sejalan dengan maksud kata bernapas dalam bahasa Indonesia.¹⁸

Menurut Mochtar Effendi, kata *al-nafs* memiliki berbagai makna, seperti *al-ruh*, *al-Syakhs* (pribadi),¹⁹ dalam bahasa Indonesia kata *nafs* diartikan nafsu diri, seseorang, roh, nyawa, niat kehendak, dorongan untuk melakukan, juga bermakna keinginan hati, kekuatan, kemauan yang kadang-kadang membawa keburukan.²⁰ Definisi yang kedua ini adalah yang lebih dekat maksudnya dengan yang akan dibahas dalam skripsi ini.

2. Q.S. Yūsuf

Surah Yūsuf adalah surah *Makkiyyah*²¹ turun di Makkah sebelum Nabi Hijrah ke Madinah, terdiri dari 111 ayat, adalah surah kedua belas dalam urutan mushaf, surah ini adalah wahyu ke-53 yang diterima Nabi Muhammad saw, surah Yūsuf adalah satu-satunya nama surah ini, yang dikenal sejak masa Nabi Muhammad saw, penamaannya sejalan dengan kandungannya yang menguraikan kisah Nabi Yusuf as. Turun sesudah surah Hūd dan sebelum surah al-Hijr, sejalan dengan masa turunnya

¹⁷Abī al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Razī, *Muʿjam Maqāyis al-Lughah, Muʿjam Maqāyis al-Lughah*, Juz V (t.tp : Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.), h. 460.

¹⁸ W.J.S. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, diolah kembali oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1976), h. 671.

¹⁹Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam*, (USA: KAZI Publications Inc., 1994), h. 149.

²⁰Mochtar Effendi, *Ensiklopedia Agama dan Filsaat*, (Plaembang: Universitas Sriwijaya, 2003), h. 163.

²¹*Makkiyyah* dari segi tempat berarti segala ayat yang turun di Makkah, dari segi waktu berarti segala ayat yang turun sebelum Nabi hijrah sekalipun turunnya di Madinah, disisi lain *makkiyyah* berarti segala ayat yang pembicaraannya kepada penduduk Mekkah dan sekitarnya, adapun *Madaniyyah* adalah sebaliknya. Selengkapnya baca, Mardan, *Al-Qur'an Sebuah Pengantar* (Cet. X, Jakarta: Mazhab Ciputat, 2015), h. 131-132.

karena dinilai oleh banyak ulama turun setelah surah Hūd, ²² Munasabah dengan surah Hūd ialah melengkapi kisah rasul-rasul sebelumnya, dan pembenaran terhadap kerasulan Muhammad saw sebagai penutup para Nabi.²³ Berikut redaksi QS. Yusuf/12:53.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾

Terjemahnya:

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang.²⁴

Pemilihan QS Yusuf/12: 53 sebagai objek kajian ialah karena ayat ini merupakan ungkapan seseorang yang diabadikan oleh Allah swt dalam al-Qur'an, akan tetapi terdapat perbedaan pendapat Ulama tentang siapa pemilik ungkapan tersebut pendapat pertama mengatakan bahwa ayat di atas merupakan ungkapan nabi Yusuf as, sementara pendapat lain menjelaskan bahwa ungkapan tersebut adalah pengakuan Zulaikha. Ungkapan pada QS. Yusuf/12:53 menjelaskan tentang seseorang yang mengakui bahwa sebagai manusia, dirinya tidak luput dari kesalahan karena adanya nafsu dalam diri yang selalu mendorong pada keburukan kecuali orang yang dirahmati oleh Allah swt.²⁵

Pada ayat ini terdapat term yang tersusun dari huruf *nūn-fā'* dan *sīn*, dengan makna yang berbeda, dengan memperhatikan terjemahan Kementerian Agama pada

²²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Cet. V; Jakarta: Lentera hati, 2012),h. 3-5.

²³Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, Juz XII (Mesīr: Syarakah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī wa Awlādihi, 1365 H/1946 M), h. 111.

²⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), h. 325.

²⁵ AGH. Abd. Muin Yusuf. *Tafsīr al-Mu'īn (Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*, (Sidrap: PP. Al-Urwatul Wutsqa, t.th.), h. 80-85

ayat tersebut, term *nafs* yang pertama yaitu *nafsī* diterjemahkan “diriku”, sementara term *nafs* yang kedua yaitu *al-nafsa la ammāratun bi al-sū’i* yakni “nafsu” yang mendorong kepada kejahatan, kemudian dirangkaikan dengan ungkapan *illā mā rahima rabbī* (kecualia (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku), sehingga dalam satu ayat yang sama terhimpun term *nafs* dengan makna berbeda-beda, penelitian ini menganalisis bagaimana AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf dalam menafsirkan dan menjelaskan ungkapan pada QS. Yusuf/12:53, sesuai dengan makna yang dipahami oleh masyarakat Bugis.

Nasr Hamid Abu Zaid menjelaskan bahwa Bahasa tidak dapat terlepas dari budaya masyarakat pengguna bahasa tersebut. Hal ini berlaku juga pada penafsiran al-Qur’an yang dilakukan oleh *Mufasssir* yang berasal dari lingkungan budaya tertentu. Makna yang diinginkan *Mufasssir* tersebut akan tergambar dari bahasa yang ia gunakan yang disesuaikan dengan budaya yang ada di sekitarnya,²⁶ demikian juga dengan AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf sebagai *mufasssir* Bugis.

3. Komparatif.

Dalam metodologi penelitian, analisis komparatif atau perbandingan adalah menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan tentang benda-benda, atau suatu ide.²⁷ Sebagai metode tafsir, metode komparatif atau *muqaran* diantaranya ialah: 1) membandingkan teks al-Qur’an yang memiliki kemiripan redaksi yang beragam dalam satu kasus yang sama atau diduga sama; 2)

²⁶Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥūm al-Naṣ Dirāṣah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, diterjemahkan oleh Khairon Nahdliyyin, dan diberi judul, *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Lkis. 2002), h. 19.

²⁷ Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta : Rineka Cipta. 1998), h. 23.

membandingkan ayat al-Qur'an dan hadis Nabi saw, yang pada lahirnya terlihat bertentangan; 3) membandingkan berbagai pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.²⁸ Definisi terakhir inilah yang digunakan dalam penelitian ini, analisis komparatif digunakan terhadap penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf dalam menafsirkan QS. Yusuf/12: 53 sebagai *mufasssir* Bugis.

4. *Tafsir al-Munir*.

Tafsir al-Munir, adalah kitab tafsir menggunakan bahasa daerah Bugis (ꦧꦸꦒꦶꦱ) dan ditulis dalam aksara lontara Bugis, lengkap 30 juz kitab tafsir ini memiliki dua bentuk cetakan yang pertama dalam setiap jilid hanya berisi 1 juz diterbitkan oleh CV. BINTANG SELATAN offset, pada tahun 1984, cetakan kedua berjumlah 10 jilid dalam setiap jilid ditafsirkan 3 juz, oleh CV. Bintang Lamumpatue pada tahun 2001,²⁹ *Tafsir al-Munir* merupakan karya AGH.³⁰ Daud Ismail adalah seorang ulama Bugis kharismatik yang berasal dari Watansoppeng, Kab. Soppeng, Provinsi Sulawesi Selatan. AGH. Daud Ismail lahir pada tanggal 31 Desember 1907 di Cenrana, Desa Ompo, kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng,³¹

²⁸ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 59-60

²⁹ Lihat K.H. Daud Ismail, *Tarjumah wa al-Tafsir*, (Ujung Pandang: CV. BINTANG SELATAN, 1984); bandingkan K.H. Daud Ismail, *Tafsir al-Munir*, (Makassar: CV. Bintang Lamumpatue).

³⁰Kata "AGH." merupakan singkatan dari *Andrégurutta Haji*. "Andrégurutta" atau "Tau Panritaé", merupakan gelar yang diberikan masyarakat Bugis kepada seorang ulama. adapula yang menuliskan dengan "AG.H.", namun yang paling masyhur digunakan adalah singkatan "AGH.". Lihat; Abd. Kadir Ahmad, *Buginese Ulama* (Jakarta: Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2012), h. 366.

³¹ Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, Disertasi (Makassar: PPs. Universitas Hasanuddin Makassar, 2005), h. 203.

dan meninggal dunia pada hari Senin tanggal 22 Agustus tahun 2006 M. di Makassar.³²

5. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*.

Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* adalah nama kitab tafsir berbahasa Bugis yang diprakarsai oleh AGH. Abd. Muin Yusuf dan penyusunannya dibantu tim dari MUI Sulawesi Selatan, berjumlah 11 jilid yang memuat 30 juz dan ditulis dalam aksara Lontara Bugis.

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka memiliki fungsi untuk menjelaskan beberapa teori yang terkait dengan kajian ini sehingga dapat diteliti relevansi antara teori yang telah dikemukakan oleh para pengkaji dengan kajian yang akan dibahas dalam skripsi ini. Sebagai rujukan utama, kitab *Tafsīr al-Munīr*, karya AGH. Daud Ismail dan kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya AGH. Abd. Muin Yusuf.

Karya-karya yang membahas tentang tafsir berbahasa Bugis termasuk, biografi penyusunnya, dan karya-karya lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini telah dibahas oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Beberapa penelitian itu dijadikan pijakan utama, di antaranya.

1. Kajian tentang metodologi kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*.

Dalam mengkaji aspek metodologi *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, sebagai rujukan, disertasi yang disusun oleh Muhyiddin pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, pada tahun 2013, berjudul “*Tafsīr al-Munīr (Studi atas Pemikiran Akhlak AG.H. Daud Ismail)*”,

³²Muhyiddin, *Tafsīr al-Munīr, Studi atas Pemikiran Akhlak A.G.H. Daud Ismail*, h. 64.

disamping membahas tentang pemikiran AG.H Daud Ismail tentang akhlak juga diungkapkan aspek metodologi *Tafsīr al-Munīr* Adapun dalam aspek metodologi *Tafsīr al-Munīr*, diungkapkan tentang bentuk tafsir, metode tasir, sumber tafsir, pendekatan tasir corak tafsir dan teknik interpretasi.

Kemudian Disertasi yang disusun oleh Muhsin Mahfudz, pada Program Pasca Sarjana UIN Alauddin Makassar, berjudul “Transformasi Tafsir Lokal Upaya Pemetaan Metodologi Karya Tafsir Ulama Sulawesi Selatan (1930-1998), dalam disertasi ini dijelaskan secara umum mengenai metode tafsir ulama di sulawesi selatan, adapun penjelasan khusus mengenai metodologi kitab *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, terdapat pada jurnal oleh Muhsin Mahfudz “*Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis (ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥ ḥḥḥ)* Karya AGH. Abd. Muin Yusuf ”; merupakan karya tulis ilmiah pada jurnal *AL-FIKR* volume 15 no. 1 tahun 2011, oleh Muhsin Mahfudz.

2. Kajian tentang AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf.

Disertasi yang disusun oleh Abd. Kadir Ahmad berjudul “*Ulama dalam Dinamika Sosial di Sulawesi Selatan*”, pada Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin Makassar tahun 2005. Dalam disertasi ini disajikan hasil-hasil wawancara langsung terhadap Ulama di Sulawesi Selatan ketika masih hidup, berdasarkan penelitian dalam kurun waktu Juni 2002 sampai bulan Oktober 2004, yang dilakukan oleh Abd. Kadir Ahmad terhadap 13 Ulama yang terjaring, diantaranya 3 di Bone, dan masing-masing 5 di Soppeng dan Wajo.³³ Ulama tersebut mengemukakan pandangan mereka dalam aspek sosial, ekonomi, politik dan sebagainya, termasuk diantaranya AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf.

³³Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, Disertasi (Makassar: PPs. Universitas Hasanuddin Makassar, 2005) h.132.

3. Kajian tentang *al-Nafs*.

Dalam memahami hakikat *al-nafs*, sebagai referensi utama adalah penelitian oleh Firdaus yang berjudul *Tazkiyah al-Nafs dalam al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)*, pada program pasca sarjana UIN Alauddin Makassar tahun 2010. Pada bab II disertasi ini di sajikan tentang hakikat makna *al-nafs* dengan berbagai konteks penggunaannya dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Dari semua referensi yang disebutkan tidak ada satupun penelitian yang membandingkan secara khusus penafsiran dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, terhadap ayat tertentu, dalam penelitian ini juga disajikan metodologi kedua kitab tafsir sehingga secara tidak langsung juga membandingkan metodologi kedua kitab tafsir dalam bahasa bugis.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif.³⁴ Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan tentang perbandingan penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf, serta *al-nafs* dalam nilai budaya Bugis yang terakomodir dalam penafsiran terhadap QS Yusuf/12: 53.

2. Metode Pendekatan.

Metode pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan secara ilmiah yang meliputi:

³⁴Lexy J. Moleong, *Metodologi Penulisan Kualitatif* (Cet. XVI; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), h. 2-3.

- a. Pendekatan Tafsir, Al-Farmāwī memetakan metodologi penafsiran al-Qur'an menjadi empat bagian pokok, yaitu: *Tahfīfī*, *Muqāran*, *Ijmāli*, dan *Mauḍū'i*.³⁵ Penelitian ini akan menggunakan metode *Muqāran* yakni membandingkan penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap QS. Yūsuf/12: 53.
 - b. *Historical Approach* yakni pendekatan secara historis yang digunakan untuk menganalisis latar kesejarahan kitab *Tafsīr al-Munīr* maupun *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* dan kondisi sosial yang melingkupinya. Sehingga dapat diperoleh pemahaman yang utuh mengenai eksistensi kitab tersebut dari berbagai aspek yang terkait.³⁶
 - c. *Linguistic Approach* yakni pendekatan bahasa, digunakan untuk menganalisa teks bahasa Bugis dalam penafsiran QS Yusuf/12: 53, sehingga nilai budaya Bugis yang diakomodir dalam penafsiran ayat tersebut dapat diketahui.³⁷
 - d. Sosiologi yakni mengkaji berbagai bentuk relasi sosial yang mempengaruhi tindakan manusia, objek materialnya adalah manusia dan objek formalnya adalah hubungan antar orang.³⁸
3. Metode Pengumpulan Data.

Penelitian skripsi ini termasuk dalam kategori penelitian yang bersifat kualitatif, oleh karena itu instrument kerjanya adalah kajian kepustakaan (*library*

³⁵ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'i: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍū'īyyah*, h. 23.

³⁶ Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengamatan Kritis Mengenai Paradigma* (Jakarta: Penerbit Prenada Media, 2005), h. 89-90.

³⁷ Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengamatan Kritis Mengenai Paradigma*, h. 89-90.

³⁸ Sunyoto Usman, *Sosiologi, Sejarah, Teori dan Metodologi*, Cet. 2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015) h. 6

research) dengan membaca kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, serta kajian tentang AGH. Daud Imail dan AGH. Abd. Muin Yusuf sebagai data primer, serta penelitian tentang ajaran islam dalam budaya Bugis sebagai data sekunder.

Kajian kepustakaan ini dibagi menjadi tiga bagian yaitu: *pertama*, kepustakaan umum yakni kepustakaan yang berwujud buku-buku teks, ensiklopedia, dan sejenisnya. Dalam kepustakaan ini akan ditemukan teori-teori dan konsep-konsep pada umumnya. *Kedua*, kepustakaan khusus yaitu kepustakaan yang berwujud jurnal, buletin penelitian, tesis, disertasi, microfilm, vcd, dan sejenisnya. Dalam kepustakaan ini ditemukan generalisasi-generalisasi yang relevan dengan masalah yang sedang digarap. *Ketiga*, kepustakaan Cyber yaitu kepustakaan global yang terdapat dalam internet dan sejenisnya.³⁹

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data.

Dalam menganalisis data, digunakan metode analisis isi (*Content Analysis*). Metode ini dimaksudkan untuk menganalisa makna yang terkandung dalam penafsiran QS. Yusuf/12:53 dalam kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, hasil analisis kemudian dikelompokkan melalui tahap identifikasi, klasifikasi dan kategorisasi.⁴⁰

Kemudian menggunakan pendekatan komparatif, yakni membandingkan persamaan dan perbedaan penafsiran kedua tokoh yang diteliti. Langkah-langkah

³⁹Lexy J. Moleong, *Metodologi Penulisan Kualitatif* (Cet. XVI; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), h. 2-3.

⁴⁰Hasan Bisri dan Eva Rufaidah, *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial: Himpunan Rencana Penelitian* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 8.

dari metode komparatif antara lain:⁴¹ *pertama*, menelusuri permasalahan yang setara tingkat dan jenisnya, dalam penelitian ini yang dijadikan objek adalah kitab tafsir berbahasa Bugis, yakni berdasarkan perspektif AGH. Daud Ismail dan AGH. Abdul Muin Yusuf dalam menginterpretasikan Q.S. Yūsuf/12: 53, tentang *al-nafs*, sebagaimana terdapat dalam *Tafsīr al-Munīr*, dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, serta bagaimana metode tafsir keduanya. *Kedua*, mempertemukan dua atau lebih permasalahan yang setara tersebut, dalam kaitannya dengan penelitian ini adalah persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan Q.S. Yūsuf/12: 53. *Ketiga*, mengungkap ciri-ciri dari objek yang dibandingkan secara rinci. *Keempat*, menyusun atau memformulasikan teori-teori yang bisa dipertanggung jawabkan.

F. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

- a. Menjelaskan hakikat *al-nafs* dalam al-Qur'an.
- b. Mendeskripsikan karakteristik kitab *Tafsīr al-Munīr* dan *Tafsīr al-Munīr* serta biografi penulis.
- c. Menjelaskan perbandingan penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abd. Muin Yusuf, terhadap QS Yūsuf/12: 53.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Memberikan pemahaman tentang *al-nafs* dalam QS. Yūsuf/12: 53, berdasarkan kitab tafsir berbahasa Bugis.
- b. Memperkenalkan kitab tafsir berbahasa Bugis sebagai bagian dari khazanah perkembangan ajaran islam di Sulawesi Selatan.

⁴¹ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Kritik* (Jakarta: Erlangga, 2005), h.17.

BAB II

HAKIKAT *AL-NAFS*

A. Pengertian *al-Nafs*.

Menurut Aḥmad bin Fāris dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Secara bahasa kata نَفْس (nafs) berasal dari kata kerja نَفَسَ (nafasa) terdiri dari huruf nūn, fā' dan sīn yang menunjukkan atas berhembusnya sesuatu bagaimana pun keadaanya, diantaranya angin dan selainnya, seperti ketika bernapas karena mengeluarkan udara dari paru-paru.¹ *nafs* juga berarti عَيْنٌ ('ain) yakni diri sendiri atau seseorang, jamaknya *nufūs* dan *anfūs*.²

Menurut M. Quraish Shihab, belakangan arti kata tersebut berkembang sehingga ditemukan arti kata yang beraneka ragam seperti menghilangkan, melahirkan, bernafas, jiwa, ruh, darah, manusia dan hakikat. Namun keaneka ragaman arti itu tidak menghilangkan arti asalnya, misalnya ungkapan bahwa Allah menghilangkan keulitan dari seseorang digambarkan dengan ungkapan (نَفَسَ اللَّهُ) karena kesulitan orang itu hilang bagaikan embusan nafas. *Al-nafs* juga diartikan sebagai darah, karena bila darah sudah tidak beredar lagi dibadan dengan sendirinya nafasnya hilang. Wanita yang sedang haid dinamakan (النَّفْسَاء) karena ketika itu ia mengeluarkan darah sehingga kalimat (نَفَسَتْ مَرْأَةٌ غُلَامًا) diartikan sebagai “wanita itu melahirkan”. Demikian juga jiwa atau ruh disebut (نَفْس) karena bila jiwa sebagai daya penggerak hilang. Semua yang dijelaskan itu merupakan arti dari segi kebahasaan.³

¹ Abī al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā al- Razī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz V (t.tp : Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.), h. 460.

² Alī bin al-Ḥasan al-Hunāī a-Azdī, Abu al-Ḥasan al-Malqub, *al-Munajjad fī al-lughah*, (Kairoh: 'Ālim al-Kitab, 1988), h. 342.

³ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Kajian Kosa Kata*, , Cet 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2007)jilid 2, h. 691.

Secara terminologi Al-Ghazali (450-505 H.) menyebutkan dua makna *nafs* yang pertama yaitu sebagai sumber akhlak yang tercela dan harus diperangi, yang kedua sebagai jiwa rohani yang bersifat *laṭīf rabbanī* dan kerohanian, *nafs* dalam pengertian kedua inilah yang merupakan hakikat dari diri manusia.⁴

Dari definisi yang dikemukakan sebelumnya, terdapat kesamaan pemaknaan *nafs* yakni merupakan sesuatu yang bersifat immateri dan merupakan esensi atau *ḥaqīqah*, kecuali *nafs* bermakna darah, sesuai dengan perkembangan penggunaannya dalam bahasa Arab.

B. Al-Nafs dalam Al-Qur'an

Kata *nafs* dengan segala bentuknya baik dalam bentuk mufrad, jamak maupun kata kerja terulang 298 kali di dalam al-Qur'an, sebanyak 75 kali diantaranya disebut dalam bentuk *nafs* (نَفْسٌ) yang berdiri sendiri.⁵ Kata *nafs* merupakan *lafaz musytarak* (kata yang mempunyai multi makna),⁶ penggunaan kata *nafs* dalam al-Qur'an memberikan berbagai macam makna dalam berbagai konteks ayat, diantaranya:

- a. Berarti “hati”, yaitu salah satu komponen terpenting dalam diri manusia sebagai daya penggerak emosi dan rasa, seperti dalam QS. Al-Isrā'/17: 25,

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوْبِينَ غَفُورًا.

Terjemahnya:

Tuhanmu lebih mengetahui apa yang ada dalam hatimu; jika kamu orang yang baik, maka sungguh, Dia Maha Pengampun kepada orang yang bertobat.

⁴ Al-Ghazali, *Iḥyā 'Ulum al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), Juz 8, h. 5-7.

⁵ Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1364), h. 710-714.

⁶ Muḥammad 'Izzu al-Dīn Taufiq, *al-Ta'sīr al-Islāmī li al-Dirāsāt al-Nasfiyah*, (Kairoh: Dār al-Salām, 1988), h. 63.

- b. Berarti “jenis”, atau *species*, seperti dalam QS. Al-Taubah/9: 128,

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ
رَءُوفٌ رَّحِيمٌ.

Terjemahnya:

Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman.

Kata *nafs* dalam bentuk jamak *anfūs* maupun *nufūs* mempunyai dua penggunaan yang pertama refleksi yang merujuk pada diri atau personalitas manusia, yang kedua bermakna jiwa manusia.⁷

- c. Berarti “nafsu” yaitu daya yang menggerakkan manusia untuk memiliki keinginan atau kemauan, seperti dalam QS. Yūsuf/12: 53,

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ.

Terjemahnya:

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang.

- d. Melambangkan arti “jiwa” atau “ruh”, yakni daya penggerak hidup manusia seperti dalam QS. ‘Alī ‘Imrān/3: 145:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ آخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ.

⁷ Zafar Aafaq Ansari, *Qur’anic Concepts of Human Psyche*, terj. Abdullah Ali dengan judul *Al-Qur’an Bicara Tentang Jiwa*, Cet. I, (Bandung: Arasy, 2003), h. 24. Lihat juga Muḥammad bin ‘Abdullah ibn Mālik al-Ṭā’ī, *Alfiyah Ibnu Mālik*, (t.tp: Dār al-Ta’āwun, t.th), Juz I, h. 65.

Terjemahnya:

Dan setiap yang bernyawa tidak akan mati kecuali dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya. Barangsiapa menghendaki pahala dunia, niscaya Kami berikan kepadanya pahala (dunia) itu, dan barangsiapa menghendaki pahala akhirat, Kami berikan (pula) kepadanya pahala (akhirat) itu, dan Kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur.

Dan ayat 185:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِذَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Terjemahnya:

Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Dan hanya pada hari Kiamat sajalah diberikan dengan sempurna balasanmu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, sungguh, dia memperoleh kemenangan. Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya.

- e. Menunjukkan “totalitas manusia”, yaitu diri manusia lahir dan batin, sebagaimana tersebut dalam QS. Al-Mā'idah/5: 32,

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ.

Terjemahnya:

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Banī Isrā'īl, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi.

- f. Kata “*nafs*” juga digunakan untuk menunjukkan kepada “Diri Tuhan”, seperti dalam QS. Al-An’ām/6: 12,

قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ الرَّحْمَۃَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ الَّذِيْنَ خَسِرُوْا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ.

Terjemahnya:

Katakanlah (Muhammad), "Milik siapakah apa yang di langit dan di bumi?" Katakanlah, "Milik Allah." Dia telah menetapkan (sifat) kasih sayang pada diri-Nya. Dia sungguh akan mengumpulkan kamu pada hari Kiamat yang tidak diragukan lagi. Orang-orang yang merugikan dirinya, mereka itu tidak beriman.

- g. Di sisi lain diperoleh pula isyarat *nafs* bermakna apa yang terdapat dalam diri manusia yang menghasilkan tingkah laku sebagaimana Firman Allah dalam QS. Al-Ra’d/13: 11 yang mengatakan bahwa,

لَهُۥ مُعَقَّبٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهُۥ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وَاِذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُمْ مِّنۢ دُوْنِهٖ مِنْ وَّالٍ.

Terjemahnya:

Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.

Apa yang terdapat di dalam *nafs*, pada konteks ayat ini adalah ide dan kemauan anggota-anggota masyarakat dapat mengubah nasib masyarakat tersebut. Menurut

Aliah B. Purwakania Hasan, terdapat 28 ayat yang secara khusus menggambarkan pengertian psikis atau jiwa.⁸

Di dalam pandangan Al-Qur'an, *nafs* diciptakan Allah dalam keadaan sempurna untuk berfungsi menampung serta mendorong manusia berbuat kebaikan dan keburukan, dan karena itu, sisi dalam manusia inilah yang oleh al-Qur'an dianjurkan diberi perhatian lebih besar. Di sisi lain terlihat perbedaan kata *nafs* menurut al-Qur'an dengan terminologi sufi. Oleh Al-Qusyairi (wafat 465 H.) di dalam risalahnya dinyatakan bahwa, *nafs* dalam pengertian kaum sufi adalah sesuatu yang melahirkan sifat tercela.⁹

Walaupun al-Qur'an menegaskan bahwa *nafs* berpotensi positif dan negatif, diperoleh pula isyarat bahwa pada hakikatnya potensi positif manusia lebih kuat dari potensi negatifnya. Hanya saja daya tarik keburukan lebih kuat dari daya tarik kebaikan. Oleh karena itu, manusia dituntut agar memelihara kesucian nafsu dan tidak mengotorinya.

Akan tetapi bukan hanya ide dan kemauan yang ditampung oleh *nafs*, di dalamnya juga terdapat nurani, inilah yang menyebabkan manusia menyesali perbuatannya. Isyarat tentang adanya nurani dalam *nafs* manusia terdapat dalam QS. al-Qiyamah/75: 13-14.

يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۚ ١٣ . بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ ١٤

Terjemahnya:

⁸ Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Prakelahiran hingga Pascakematian* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008), h. 290.

⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Kajian Kosa Kata*, bandingkan, 'Abd al-Karīm bin Hawāzin bin 'Abd al-Mālik al-Qusyayrī, *al-Risālah al-Quasyayriyah*, (Kairoh: Dār al-Ma'ārif, t.th) Juz 1, h. 203.

Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya. [13]. Bahkan manusia menjadi saksi atas dirinya sendiri, [14].

Disamping pembagian *nafs* dari segi pemaknaannya sebagaimana penjelasan M. Quraish Shihab sebelumnya, dalam al-Qur'an terdapat juga penggunaan kata *nafs* yang kemudian disifati baik dalam konteks positif maupun negatif, hanya saja potensi positif lebih kuat daripada potensi negatif,¹⁰ diantaranya:

- a. *Al-Nafs al-muṭma'innah* adalah jiwa yang tenang dan tentram dalam kesucian dan mendorong kepada perbuatan baik,¹¹ terdapat dalam QS. Al-Fajr/89: 27.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ

- b. *Al-Nafs al-lawwāmah* adalah jiwa yang selalu berubah keadaan, kadang lupa kadang ingat, kadang sadar kadang berpaling, kadang cinta kadang benci, kadang gembira kadang sedih, kadang ridha kadang murka, kadang taat dan kadang khianat,¹² terdapat pada QS. Al-Qiyāmah/75: 2.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

- c. *Al-Nafs la ammārah bi al-sū'* adalah jiwa yang tercela. Jiwa yang mengajak kepada keburukan atau kejahatan terdapat dalam QS. Yūsuf/12: 53,¹³

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

- d. *Nafs al-musawwalah* yaitu nafsu yang udah bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, akan tetapi lebih memilih yang buruk bahkan

¹⁰ Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005)h. 305.

¹¹ Fachruddin, *Ensiklopedia al-Qur'an*, jilid II (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992), h. 221.

¹² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Ibnu al-Hambali, Ibnu Ghazali, *Tzkiyah al-Nafs* (Solo: Pustaka Arafah, 2001)h.71

¹³ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Cct. IV, (Jakarta: Amzah, 2012) h. 216.

mencampur adukkan keduanya,¹⁴ sebab itu dijelaskan juga bahwa *nafs al-musawwalah* adalah jiwa atau *nafs* yang seringkali menggambarkan dan menghias kemaksiatan dan kemungkaran menjadi indah atau hal yang baik dalam pandangan manusia.¹⁵ Terdapat dalam QS. Yūsuf ayat 18:

وَجَاؤْ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ
وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ

Terjemahnya:

Dan mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) darah palsu, dia (Ya'qub) berkata, “sebenarnya hanya dirimu sendirilah yang memandang baik urusan yang buruk itu, maka hanya bersabar itulah yang terbaik (bagiku), dan kepada Allah saja memohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan”.



¹⁴ M. Abdul Mujieb dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazālī*, (Jakarta: Mizan Publika, 2009) h.326-328.

¹⁵ Ibnu Hasan Bisry at-Turjani, *Hamba-hamba yang Selamat dari Tipu Daya Musuhnya*, (Tangerang: Pustaka Rosul, t.th) h. 11-12.

BAB III

KITAB *TAFSIR AL-MUNIR* DAN *TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM*

A. Tafsir al-Munir

1. Biografi Penyusun.

Terdapat dua versi sehubungan dengan tanggal lahir AGH. Daud Ismail lahir berdasarkan penelitian Abd. Kadir Ahmad dalam disertasinya “*Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*”, AGH. Daud Ismail lahir pada tanggal 31 Desember 1907 di Cenrana, Desa Ompo, kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng.¹ Sedangkan berdasarkan penelitian Muhyiddin dalam disertasinya “*Tafsir al-Munir; Studi atas Pemikiran Akhlak A.G.H. Daud Ismail*”, disebutkan bahwa AGH. Daud Ismail dilahirkan pada tanggal 30 Desember 1908 M. dan wafat di usia 99 tahun, hari senin tanggal 22 Agustus 2006, dikebumikan di Pondok Pesantren Yasrib Watansoppeng.²

Sehubungan dengan perbedaan data tentang tanggal lahir tersebut yang dapat dipegangi adalah penelitian oleh Abd. Kadir Ahmad karena penelitian tersebut dilakukan pada kurun waktu Juni 2002 sampai bulan Oktober 2004, yakni pada masa AGH. Daud Ismail masih hidup, sehingga informasi yang didapatkan lebih kuat, berbeda dengan penelitian oleh Muhyiddin, yang terbit tahun 2013, serta disebutkan sumbernya berdasarkan wawancara dengan H. Inayah yakni putri AGH. Daud Ismail,

¹ Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, Disertasi (Makassar: PPs. Universitas Hasanuddin Makassar, 2005), h. 203.

² Muhyiddin, *Tafsir al-Munir; Studi atas Pemikiran Akhlak AG.H. Daud Ismail*, Disertasi, (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010)h. 58-64.

pada tanggal 25 April 2011, yaitu setelah AGH. Daud Ismail wafat pada tahun 2006.³

Ia memang terlahir dari keluarga Ulama, kakeknya bernama *Kali (Qadi)* Adam atau yang lebih dekenal dengan panggilan *Kali* Soppeng adalah merupakan *Qadi* pertama di Soppeng, salah seorang anaknya bernama Ismail mewarisi bakat keulamaan dari ayahnya yang membawanya dapat menduduki jabatan *katte'* atau Khatib, namanya kemudian lebih dikenal sebagai *katte'* Soppeng, memiliki 11 orang anak, salah seorang diantara anaknya adalah Daud Ismail, anak ke-9.⁴

AGH. Daud Ismail menunaikan ibadah Haji pada tahun 1923, pada tahun 1930 ia belajar pada K.H. As'ad, yang baru saja membuka pengajian dalam bentuk *halaqah*. Bersama Abdurrahman Ambo Dalle, M. Yunus Martan, yang kemudian dikenal sebagai ulama besar, ia merupakan murid angkatan pertama yang kemudian dikenal sebagai madrasah tersebut. Pada tahun 1943, Daud Ismail dengan dukungan masyarakat Soppeng mendirikan madrasah Amiriyatul Islamiyah dan sekaligus menjadi pimpinan, pada tahun yang sama ia bersama K.H. Muhammad Siri dan K.H. Abdur Rahman Mattammeng mengadakan pengajian di mesjid Raya Kabupaten Soppeng. Madrasah dan Pengajian tersebut tidak bertahan lama akibat penjajahan Jepang yang melakukan pembatasan terhadap aktivitas masyarakat dibidang pendidikan. Kegigihannya untuk memajukan masyarakat melalui jalur pendidikan tetap diwujudkan dengan mendirikan lembaga pendidikan yang lain diwatan

³ Lihat Muhyiddin, *Tafsir al-Munir, Studi atas Pemikiran Akhlak AGH. Daud Ismail*, lihat pada bagian footnote halaman 58.

⁴ Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, h. 203.

Soppeng yaitu Darud Dakwah wal-Irsyad (DDI) pada tahun 1944 bersama AGH. Abdur Rahman Ambo Dalle.⁵

Lembaga pendidikan yang dirintis AGH Daud Ismail yang masih tetap eksis sampai sekarang diantaranya Yayasan Perguruan Islam Boewe (YASRIB) di Watan soppeng, serta pada tanggal 1 Agustus 1932 mendirikan Madrasah Annajahiyyah didirikan AGH. Daud Ismail bersama masyarakat di Pattojo Soppeng. Madrasah inilah kelak berkembang menjadi Madrasah Arabiyah Islamiyah (MAI) mengacu kepada MAI yang ada di Sengkang, perkembangan selanjutnya madrasah ini berubah menjadi Darud Dakwah Wal-Irsyad (DDI) Soppeng, dan terakhir berubah menjadi Pesantren Al-Irsyad DDI Pattojo. AGH. Daud Ismail mempercayakan pembinaan dan pengasuhan kepada Ulama lainnya khususnya AGH. M. Arsyad Lannu, ia membina pengajian di Pesantren ini sejak 1959 dan menjadi pimpinan Pesantren. Pada tahun 1952 AGH. Daud Ismail mengabdikan diri di almaternya, Madrasah Arabiyah Islamiyah (MAI) Sengkang. Oleh sebuah tim yang terdiri dari beberapa alumni senior MAI, ia disepakati untuk memimpin lembaga tersebut menyusul wafatnya AGH. M. As'ad. AGH. Daud Ismail mengusulkan perubahan nama dari Madrasah Arabiyah Islamiyah (MAI) menjadi Madrasah As'adiyah, sebagai penghargaan kepada sang guru. Ditangannya pulalah As'adiyah mengalami modernisasi antara lain melakukan demokratisasi didalam pengambilan keputusan khususnya menentukan pemimpin melalui mekanisme muktamar. Kepemimpinan beliau berakhir tahun 1961.⁶

⁵ Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, h. 203-204

⁶ Abd. Kadir Ahmad, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, h. 204-205.

Adapun karya AGH. Daud Ismail selain *Tafsīr al-Munīr* diantaranya: a) *Pengetahuan Dasar Agama Islam*, sebanyak 3 jilid; b) *Al-Ta'rif bi al-Alim al-'Allāmah al-Syaykh al Ḥājjī Muḥammad As'ad al-Bugīsī*; c) ḥḥḥ ḥḥḥḥḥḥ (Bicarana Sempajangê); d) ḥḥḥ ḥḥḥḥḥḥ (Bicarana nikaé); e) Kumpulan doa dalam kehidupan sehari-hari; f) Kumpulan khutbah Jum'at (Bahasa Bugis); g) Kumpulan doa sehari-hari.

2. Karakteristik Kitab *Tafsīr al-Munīr*

a. Ciri-ciri Umum.

Sebagaimana dijelaskan oleh Muhsin Mahfudz dalam disertasinya, *Tafsīr al-Munīr* dikerjakan selama 14 tahun, dari tahun 1980 hingga 1994. Selama masa penulisan AGH Daud Ismail dibantu oleh koleganya, yaitu AGH. Hamzah Manguluang yang menulis naskah Juz ke-30, AGH. Ismail Husain, menulis beberapa juz sebelum *Anregurutta* Daud wafat, dan *Gurutta* M. As'ad al-Yafie yang menulis 21 juz selama kurang lebih 10 tahun, setelah para penulis naskah tersebut dipanggil oleh yang Maha Kuasa maka kegiatan penulisan dilanjutkan oleh *Gurutta* Drs. Khuzaimah.⁷

Kitab tafsir ini memiliki dua bentuk cetakan yang pertama dalam setiap jilid hanya berisi 1 juz diterbitkan oleh CV. BINTANG SELATAN offset, pada tahun 1984, cetakan kedua berjumlah 10 jilid dalam setiap jilid ditafsirkan 3 juz, oleh CV. Bintang Lamumpatue pada tahun 2001, secara fisik cetakan tahun 1984 oleh CV. BINTANG SELATAN offset, memiliki sampul berwarna biru dengan judul kitab *Tarjumah wa al-Tafsīr*, kemudian menuliskan juz yang ditafsirkan dan nama

⁷ Muhsin Mahfudz, "Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf." *AL-FIKR* 15, no. 1 (2011), h. 152.

penyusun dalam tulisan Arab, hal tersebut berbeda dengan cetakan kedua oleh CV. Bintang Lamumpatue tahun 2001, yang memiliki sampul berwarna coklat dan judul kitab dengan tulisan berwarna putih yakni *Tafsīr al-Munīr*, serta menyebutkan juz dan nama penyusun dengan tulisan Arab, kemudian dilanjutkan dengan tulisan lontara Bugis, yaitu ᨆᩈᩁᩣ᩠ᩅ ᨆᩈᩁᩣ᩠ᩅ ᨆᩈᩁᩣ᩠ᩅ, dilanjutkan dengan menyebut juz yang ditafsirkan pada jiid tersebut serta nama penulis dengan huruf lontara Bugis dan dibagian bawah menyebutkan jilid kitab.⁸

b. Latar Belakang penulisan Tafsir al-Munir

AGH. Daud Ismail mempunyai alasan untuk menulis *Tafsīr al-Munīr*. Alasan tersebut terungkap dalam *muqaddimah* tafsirnya yang mengatakan:

- 1) Sesuai pengamatan saya (AGH. Daud Ismail) di tanah bugis ini, belum ada karya tafsir yang berbahasa Bugis lengkap 30 juz, yang dapat dibaca oleh umat Islam di daerah Bugis.
- 2) Supaya umat Islam di daerah Bugis yang tidak mampu memperoleh pemahaman/pengetahuan dari Al-Qur'an al-Karim dengan bahasa aslinya yaitu bahasa Arab
- 3) Sebagai informasi kepada suku lain bahwa bahasa Bugis bisa berinteraksi dengan bahasa lain yang ada di dunia.
- 4) Supaya dapat menjadi pedoman dan petunjuk kepada generasi berikutnya di dalam upaya menafsirkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Bugis.

⁸ Lihat K.H. Daud Ismail, *Tarjumah wa al-Tafsīr*, (Ujung Pandang: CV. BINTANG SELATAN, 1984); bandingkan K.H. Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, (Makassar: CV. Bintang Lamumpatue).

5) Agar bahasa Bugis tidak lenyap di tengah masyarakat Bugis.⁹

Tafsir yang ditulis AGH. Daud Ismail pada awalnya berjudul “ترجمة وتفسير” (*Tarjumah wa Tafsīr*), karena di dalam tafsir itu, di samping menerjemahkan juga menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Namun pada waktu AGH. Daud Ismail menulis Q.S. al-Hijr/15: 1 akhir juz 13, beliau menyatakan:

Yang saya jadikan sebagai modal adalah (نيتي الخالصة وإرادتي القوية) niatku yang ikhlas dan keinginanku yang kuat, mendorong aku memulai pekerjaan besar ini. Saya bertawakkal kepada Allah yang Maha Rahim, lalu saya memulai dengan membaca بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, saya mulai menulis tafsir bahasa Bugis ini kemudian saya juga memberinya nama dengan تفسير المنير.

Modal utama yang dijadikan motivasi dalam penulisan *Tafsīr al-Munīr* adalah niat yang ikhlas dan kesungguhan yang kuat, dengan berserah diri kepada Allah swt. Lalu tafsir ini mulai ditulis, dan diberi nama dengan *Tafsīr al-Munīr*. Tafsir ini lengkap 30 juz.

c. Sistematika Penyajian *Tafsīr al-Munīr*

Berdasarkan penelitian Muhyiddin, AGH. Daud Ismail dalam melakukan penafsiran, melakukan langkah-langkah sebagai berikut:

1) *Muqaddimah*

Pada awal setiap juz, AGH. Daud Ismail terlebih dahulu mengemukakan *muqaddimah* sebagai tanda kesyukuran kepada Allah swt. sehingga apa yang diinginkan bisa sampai kepada pembaca, namun pada *muqaddimah* juz pertama terlebih dahulu menyampaikan beberapa persoalan yang harus diketahui oleh setiap

⁹ Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 1, (Makassar: CV. Bintang Lamumpatue, 2001), h-4-6

umat Islam yang ingin mempelajari Al-Qur'an, sehingga dapat dipelajari dengan baik, dan tidak menimbulkan kesalahpahaman terhadap Al-Qur'an.

a) Pasal Pertama, latar belakang penulisan *Tafsir Al-Munir*;

b) Pasal kedua, Sejarah Al-Qur'an yang berisi:

- Pengertian Al-Qur'an.
- Cara-cara Al-Qur'an diturunkan.
- Nama-nama Al-Qur'an.
- Hikmah diturunkan Al-Qur'an secara berangsur-angsur.
- Ayat dan surah yang terkandung di dalam Al-Qur'an.

c) Pasal ketiga, Pemeliharaan Al-Qur'an yang berisi:

- Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad saw.
- Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq
- Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Khalifah 'Usmān bin 'Affān.

2) Penafsiran dimulai dengan mengemukakan juz dan surah yang akan dibahas, serta isi dari setiap surah tersebut dengan memberikan pengertian bahasa Bugis seperti:

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: 7

- 3) Penulisan ayat Al-Qur'an diletakkan di sebelah kanan sedangkan penulisan terjemahnya diletakkan di sebelah kiri, seperti:

وَأَتُوا آلَيْتَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا	وَأَتُوا آلَيْتَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا
الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ	الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾	إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

- 4) Penafsiran ayat Al-Qur'an dilakukan setelah menulis ayat dan terjemahnya dengan ungkapan “*penafsirannya*” (penafsirannya), adapun contohnya adalah:

النَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝
 وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝
 وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝
 وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝
 وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝
 وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝ وَالنَّبَأُ ۝¹⁰

Transliterasi:

Pappakatajanna aya'-aya'na surah النَّبَأُ

¹⁰Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 30, h. 18.

Artinya:

Masalah apa yang didiskusikan oleh kafir musyrik, ‘Abdullah ibnu ‘Abbās menjawab, mereka (kaum kafir musyrik) berkumpul untuk membicarakan tentang Al-Qur’an dan kepada siapa diturunkan, sebagian mendustakan dan sebagian membenarkan.

a) Ayat Al-Qur'an

- Transliterasi:

¹¹Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 1, h. 53.

Transliterasi:

Majeppu ikkeng museti ritulunngi sininna surōki nenniya sininna tau mateppeé ri atuwong linōé nenniya ri esso makkeddé'na sininna sabbié.

Sesungguhnya Kami pasti menolong semua rasul dan semua orang yang beriman di dunia dan pada hari bersaksinya semua saksi.

1) Menyebut *mukharrij*, sanad dan teks bahasa Arab

Contoh ini terdapat pada Q.S. al-Anbiyā/21: 80 yang mengungkapkan doa Nabi Yūnus as. pada waktu keluar dari perut ikan. Ikan itu diperintahkan untuk melemparkan Nabi Yūnus a.s. ke pantai. AGH. Daud Ismail mengomentari dengan mengemukakan hadis yang diriwayatkan oleh **سعد بن أبي وقاص** **البيهقي** dari **UNIVERSITAS ISLAM NEGERI** sesungguhnya Nabi Muhammad saw. bersabda.

دَعَا ذِي النُّونِ إِذْ دَعَا وَهُوَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ. فَإِنَّهُ لَمْ يَدْعُ بِهَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٥﴾

¹⁵Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, h. 76.

Transliterasi:

Naiyya doanna Nabi Yūnusu rilalenna balé, iyanaritu لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ, dē néllau dowangenngi séddi selleng ri séddie séwwa-séwwa sangadinna natarimai Puang Alataāla.

Artinya:

Doa Nabi Yunus dalam perut ikan adalah لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ, tidak ada seorang muslim yang meminta sesuatu dengan doa ini, pasti diterima oleh Allah swt.

2) Menyebut *mukharrij* tanpa menyebut sanad

Ketika menafsirkan Q.S. al-Taubah/9: 16, AGH. Daud Ismail menulis hadis yang dikeluarkan oleh Bukhāri, Muslim, Abū Dāud dan Ibnu Mājah, tetapi tidak mencantumkan sanadnya, yaitu.

أَنَّ رَجُلًا أَسْوَدَ أَوْ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَ يَقُومُ الْمَسْجِدَ فَمَاتَ فَسَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ فَقَالُوا مَاتَ قَالَ أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ أَوْ قَالَ قَبْرَهَا فَأَتَى قَبْرَهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا¹⁶

3) Menyebut teks hadis tanpa menyebut *mukharrij* dan *sanadnya*.

Model ini menyebutkan hadis yang dijadikan sebagai rujukan, tanpa menyebut sanadnya. Misalnya ketika menafsirkan Q.S. Maryam/19: 60, orang yang melakukan perbuatan sehingga mengakibatkan dosa, lalu ia tobat, maka orang itu seperti halnya tidak pernah melakukan perbuatan dosa sesuai dengan sabda Rasulullah saw. **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ

¹⁶Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 11, h. 95.

Diriwayatkan oleh Muslim dari ‘Amr bin al-‘Āṣ. Apakah kamu tidak tahu wahai ‘Amr bin al-‘Āṣ, bahwa sesungguhnya keislaman itu menghilangkan semua dosa sebelumnya, baik dosa kecil maupun besar, dan hijrah ke Madinah serta ibadah haji menghilangkan dosa yang telah lalu.

5) *Tanbih* (ﻋﻮﺩﺗﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ)

Di akhir penafsiran, AGH. Daud Ismail menutup dengan ungkapan *tanbih* (ﻋﻮﺩﺗﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ), tetapi hanya dilakukan untuk memberikan informasi tentang pandangan ulama terhadap suatu masalah yang dibahas, seperti:

ﻋﻮﺩﺗﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ ﻣﺎﻟﻚ، ﺍﻟﻠﻪ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ
ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ
ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ
ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ²¹

Trasnliterasi:

Makkedai imām Mālik, naiyya olokkolo rigéréré nadē narirampé asenna Puang Allataāla iyanaritu haranngi rianré, padamui riakkattainna tettanngi rampéi asenna Puang Allataāla iyaréga nariallupai.

Artinya:

Imām Mālik berkata, adapun binatang yang disembelih dengan tidak menyebutkan nama Allah swt. haram dimakan, baik disengaja atau lupa menyebut nama Allah swt.

ﻋﻮﺩﺗﻜﻢ ﺍﻟﻠﻪ ﺍﺑﻮ ﺣﻨﻴﻔﻪ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ
ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ
ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ ﻣﺎﻟﻚ²²

Transliterasi:

²¹Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 6, h. 90.

²²Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, h. 91.

Artinya:

Saya sudah menyelesaikan tafsir juz ini, di kota Watansoppeng hari Ahad tanggal 1 *rabī‘ul ākhir* 1408 bertepatan dengan tanggal 22 Nopember 1987 M.

Penulisan hari, tanggal, dan tahun dilakukan oleh AGH. Daud Ismail setiap selesai menulis satu dengan menggunakan tahun *hijriyah* dan *miladiyah*, dan dilakukan mulai pada juz pertama sampai juz terakhir. Penulisan tersebut dilakukan untuk memudahkan pembaca melacak waktu penulisan setiap juz.

7) Referensi *Tafsīr Al-Munīr*

AGH. Daud Ismail melakukan penafsiran dengan menggunakan referensi kitab-kitab tafsir, sebagaimana diebutkan dalam tafsirnya antara lain:²⁶

- *Tafsīr Jalālain*

Pada mulanya ditulis oleh Jalāluddīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥalli al-Syāfi‘i. Dia lahir di Mesir dan wafat pada tahun 876 H.²⁷ Walaupun *Tafsīr Jalālain* belum selesai ditulis hingga wafat, tetapi dilanjutkan oleh muridnya yang bernama Jalāluddīn al-Suyūṭi. Jalāluddīn al-Maḥalli menulis tafsir mulai dari awal Q.S. al-Kaḥfi sampai akhir Al-Qur’an yaitu Q.S. al-Nās, kemudian menafsirkan Q.S. al-Fātiḥah. Setelah beliau menyempurnakan Q.S. al-Fātiḥah, ia meninggal dunia. Kemudian surah yang tersisa dilanjutkan oleh muridnya yang bernama Jalāluddīn al-Suyūṭi, yaitu mulai Q.S. al-Baqarah/2 sampai Q.S. al-Isrā/17. Dalam melanjutkan

²⁶ Muhyiddin, *Tafsīr al-Munīr, Studi atas Pemikiran Akhlak AGH. Daud Ismail*, Disertasi, (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010)h. 83-85

²⁷Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* (Cet. III; Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000),h. 225.

penyusunan *Tafsīr Jalālain*, Jalāluddin al-Suyūti mengikuti metodologi penulisan gurunya.²⁸

- *Tafsīr al-Marāgi* ditulis oleh Aḥmad Mustāfa al-Marāgi
- Tafsir *Hāsyiyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālain* Disusun oleh Syaikh al-Ṣāwī al-Maliki
- Tafsir *Fath al-Qadīr al-Jāmi’ baina Fannai al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘Ilmi al-Tafsīr*. oleh Syaukāni
- *Tafsīr al-Kasysyāf* atau dikenal dengan judul, *al-Kasysyāf an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta’wīl*, disusun oleh Abū al-Qāṣim Maḥmūd bin ‘Umar al-Khawārizmi al-Ḥanafī al-Mu’tazili al-Zamahsyari,

d. Metodologi *Tafsīr Al-Munīr*

1) Sumber *Tafsīr al-Munīr*

Sumber tafsir mengandung arti bahwa faktor yang dapat dijadikan pegangan dalam memahami kandungan ayat-ayat Al-Qur’an.²⁹ Atau acuan dasar sebagai tempat mufasir menggali bahan-bahan untuk bangunan penafsirannya.³⁰ Adapun sumber tafsir yang dapat dijadikan landasan untuk memahami ayat-ayat Al-Qur’an adalah:

a) Al-Qur’an

²⁸Themen Ushama, *Metodologies of The Qur’an Exegesis*, terj. Hasan Basri, *Metodologi Tafsir al-Qur’an; Kajian Kritik Obyektif dan Komprehensif*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), h. 77.

²⁹ Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur’an* (Ujung Pandang: LSKI, 1990), h. 67.

³⁰ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 13.

Contoh yang terdapat pada *Tafsir al-Munir*, yaitu pada Q.S. al-Baqarah/2: 37.

Terjemahnya:

AGH. Daud Ismail menafsirkan:

[illegible]

Taiñmai Ādama pōlé ri Puang Allatañla duwa tellu lappa āda yanaritu paddowāngeng, naiyanaé paddowangenngé nabāca naritañmana toba'na ri Puang Allatañla.

Adam menerima beberapa kalimat dari Allah swt. yaitu doa, inilah doa yang dibaca sehingga taubatnya diterima.

AGH. Daud Ismail mengemukakan ayat pada Q.S. al-A‘rāf/7: 23.

³¹ Muhammad Husain al-Zāhaby, *‘ilm al-Tafsīr*, (Kairoh: Dār al-Ma’ārif, 1919), h. 31.

³²Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 7.

³³Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 2, h. 67.

[illegible]

³⁶Daud Ismail, *Tafīr al-Munīr*, Juz 2, h. 95

Siapkanlah bekal dirimu yang bisa berguna di dunia dan di akhirat, dan jelas yang sangat berguna bagi setiap orang adalah anak/keturunan yang baik dan bisa berbuat baik.

AGH. Daud Ismail mengemukakan sebuah hadis Rasulullah saw. yaitu:

إِنَّ الْوَلَدَ الصَّالِحَ مِنْ عَمَلِ الْمَرْءِ الَّذِي يَنْفَعُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ

Ṣāḥib ḥaṣṣan, ḥaṣṣan ḥaṣṣan ḥaṣṣan Y ṣaḥib ḥaṣṣan
ḥaṣṣan ḥaṣṣan ṣaḥab.³⁷

Transliterasi:

*Majeppu ana salé, saisai amala'na tauwé iya makkégunaiyénni ritu rimunri
maténai*

Artinya:

Sesungguhnya anak salch termasuk amalnya orang yang bisa berguna setelah meninggal.

c) Ijtihad

Para sahabat apabila tidak menemukan penafsiran di dalam Al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw. maka mereka melakukan ijtihad atau *ra'y*nya,³⁸ karena banyak hal di dalam Al-Qur'an yang tidak dapat dijalankan bila tidak diperoleh penjelasannya, baik dalam Al-Qur'an maupun dari hadis yang bersumber dari wahyu, maka ijtihad atau *ra'y* sangat dibutuhkan.

Abd. Muin Salim mengemukakan bahwa potensi pengetahuan yang seharusnya dimiliki dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'y*nya adalah:

- Pengetahuan tentang fenomena sosial yang menjadi latar belakang dan sebab turunnya ayat.

³⁷Daud Ismail, *Tafīr al-Munīr*, Juz 2, h. 95

³⁸Muḥammad Ḥusain al-Ḥabābī, *‘ilmu al-Tafsīr*, h. 45

- Kemampuan dan pengetahuan kebahasaan.
- Pengertian kealaman.
- Kemampuan Intelegensia.³⁹

AGH. Daud Ismail menggunakan sumber ijtihad atau ra'yu sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu:

ابن مسعود (رضي الله عنه) قال فتح مكة (ما ساء له) (Naiyya riyasenngé patehe amenāngeng (apasasureng) makkedai
 ابن مسعود (رضي الله عنه) قال فتح مكة (ما ساء له) (Naiyya riyasenngé patehe amenāngeng (apasasureng) makkedai
 yang dimaksud فتح adalah kemenangan (mengalahkan) Ibu Mas'ud berkata:

إِنَّكُمْ تَعْدُونَ الْفَتْحَ فَتَحَ مَكَّةَ، وَتَحْنُ نَعْدُ الْفَتْحَ صَلَاحَ الْحَدِيبَةِ
 فَتَحَ مَكَّةَ فَتَحَ الْفَتْحَ فَتَحَ مَكَّةَ وَتَحْنُ نَعْدُ الْفَتْحَ صَلَاحَ الْحَدِيبَةِ
 (ما ساء له) (Naiyya riyasenngé patehe amenāngeng (apasasureng) makkedai
 ما ساء له (Naiyya riyasenngé patehe amenāngeng (apasasureng) makkedai
 ما ساء له (Naiyya riyasenngé patehe amenāngeng (apasasureng) makkedai

Transliterasi:

Majeppu iko mennang pada muwāsenngi surah فَتَحَ مَكَّةَ fath makkah
 (amennagenngé ri tanah Mekkah) naiyya ikkeng kibilanngé ritu
 riamennangenngé ri الْحَدِيبَةِ amennangeng ri assidaménangenngé ri الْحَدِيبَةِ.

Artinya:

Sesungguhnya kamu menganggap bahwa surah فَتَحَ مَكَّةَ fath makkah
 (kemenangan di tanah Mekkah), tetapi kami anggap kemenangan itu adalah
 perdamaian di الْحَدِيبَةِ.

d) *Israiliyat*

³⁹ Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, h. 73.

Sumber keempat dijadikan sebagai sumber tafsir adalah *Israiliyat*. Penggunaan *Israiliyat* dimungkinkan karena Al-Qur'an mengandung riwayat-riwayat umat terdahulu serta soal-soal yang menyangkut masalah kejadian alam.⁴⁰ hal itu dilakukan karena Al-Qur'an sesuai dengan kitab Taurat dan kitab Injil pada sebagian masalah khususnya pada masalah kisah umat terdahulu.⁴¹ Untuk mengetahuinya, maka sebagian sahabat bertanya kepada Ahli Kitab yang telah masuk Islam.

Contoh dalam *Tafsir al-Munir* adalah adalah:

“كَسَّانَا تَابُوتَ”
 نَائِيَّا رِيَّاسَنْغَ تَابُوتَ التَّابُوتِ نَائِيَّا، نَائِيَّا لَامْپَنا تَلُّو سِكُّو،
 نَائِيَّا سَكَّان دُوا سِكُّو، رِيرَعة-رَعة أَلْوَغ. إِيَّوَعِ پَتِّيَّ مَپَّامُولَ رِي
 نَبِي آدَامَا، نَائِنَپَّانِي نَامَانَايَ وَجَا-وَجَا مَاسَّوَسَرْعَ لَتُّو رِي نَبِي مُوسَا.
 نَائِيَّا نَبِي مُوسَا نَاتَارُو رِي پَتِّيَّوَرُو كِتَّا تَاوَرَا، نَئِنِّيَّا أَغَا مَكَادْدَے
 أَنگَ’نَا، نَائِنَپَّاسِي نَالَا إِيَّأَ پَتِّيَّ بَانِي إِسْرَائِيلَا رِي مُونْرِي مَاتَنا نَبِي مُوسَا.⁴²

Transliterasi:

“Kessāna Tābūte”
Naiyya riyasenngé tābute التَّابُوتِ *yanaritu petti, naiyya lampēna tellu sikku,*
naiyya sakkan dua sikku, rirécé-récé ulāweng. Iyawéé pettié mappamūlai ri
Nabi Ādama, nainappani namānai wija-wīja massosōreng lettu ri Nabi Mūsa.
Naiyya Nabi Mūsa natāroi ripettiéro kitta Taura, nenniya agāga makaddeé
angke’na, nainappasi nāla iyaé pettié Bani Iserūila rimunri maténa Nabi Mūsa.

Artinya:

⁴⁰ Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, h. 73

⁴¹ Muḥammad Ḥusain al-Žahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 1, h. 44.

⁴² Kisah lebih lanjut dapat di baca pada, Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 2 h. 125.

Yang dinamakan Tabut التابوت adalah kotak, panjangnya tiga siku, lebarnya dua siku, dihiasi dengan emas. Kotak ini ada sejak Nabi Adam as. lalu diwarisi secara turun temurun sampai kepada Nabi Musa as. Dan Nabi Musa menyimpan di dalam kotak itu kitab Taurat dan barang berharga, kemudian peti ini diambil oleh Bani Israil setelah meninggalnya Nabi Musa a.s.

2) Metode *Tafsīr al-Munīr*

Dalam perkembangan masyarakat dewasa ini, terutama dalam bidang pemikiran, turut berpengaruh terhadap metode penafsiran Al-Qur'an. Dalam kaitannya dengan *Tafsīr al-Munīr*, akan dikemukakan metode yang terdapat di dalamnya yaitu:

a) Metode *Tahīlī*

Metode *tahīlī* menurut Bāqir al-Ṣadr sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab adalah metode *tafsīr tajzī*⁴³ yang menguraikan berdasarkan bagian-bagian atau parsial. Metode tafsir *tahīlī* adalah satu metode tafsir yang bertujuan untuk menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya, dan mengungkap seluruh maksudnya, berdasarkan urutan ayat-ayatnya secara runtut.⁴⁴ sehingga peminat tafsir dapat menemukan pengertian secara luas kandungan ayat Al-Qur'an.

Memperhatikan persyaratan tersebut di atas, maka *Tafsīr al-Munīr* menggunakan metode *tahīlī*. Salah satu contohnya, ketika menafsirkan Q.S. al-Ṭariq/86: 8, AGH. Daud Ismail mengemukakan:

⁴³Metode *Tajzi* adalah metode yang mufasimya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan ayat-ayat sebagaimana yang tercantum dalam mushaf. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*; h. 86.

⁴⁴lihat Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu* (Orasi Pengukuhan Guru Besar IAIN Alauddin Makasar, 1999), h. 30. Lihat juga 'Abdul al-Ḥayy al-Farmawī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: Al-Hadārah al-Arabiyyah, 1977), h. 23.

ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ
ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ, ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ, pauelei
perwEai tau met tuwo paimE.⁴⁵

Transletrasi:

*Majepu Puang Allataāla iya pancajiēnngi tauwé pōlé ri dēé, iyaréga pōlé
riséwasewa dēé natuwo, paullei paréwei tau maté tuwo paimeng.*

Artinya

Sesungguhnya Allah swt. yang telah menciptakan manusia dari yang tidak ada, atau dari sesuatu yang tidak ada kemudian hidup, Dia mampu menghidupkan orang mati.

Kemudian AGH. Daud Ismail melanjutkan:

ᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ
ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ (naiyya akkattāna iyaé ayaé padamotoi rimakkedāna ri aya
lainnge, adapun maksud ayat ini seperti yang terdapat pada ayat yang lain),
yaitu:

وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ

ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ

Yᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ (ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ) ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ
(ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛ), ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ (ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ) ᵛᵛᵛᵛ
ᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ ᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛᵛ.⁴⁶

Transliterasi:

*Iyanaritu rimula pancajiēnngi (tauwé) nainappasi naparéwe ritu (tuwo
paimeng), naiyanaritu (aparewekenna tuwo paimeng) lebbi malōmoi/ lebbi
magampanngi.*

⁴⁵Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 30, h. 142.

⁴⁶Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 30, h. 142.

Artinya:

Dia yang pertama menciptakan manusia kemudian mengembalikan hidup kembali, (mengembalikan hidup kembali) lebih mudah/lebih gampang.

Contoh di atas adalah contoh *munāsabah* ayat dengan ayat, yakni hubungan yang saling menguatkan. Karena pada Q.S. al-Ṭariq/86: 8, mengungkap penciptaan Allah swt. dari yang tidak ada kepada yang ada, sementara pada Q.S. al-Rūm/30: 27, menjelaskan bahwa Allah swt. yang menciptakan manusia kemudian mengembalikannya, penciptaan dari yang tidak ada lebih sulit dibanding menghidupkan kembali.

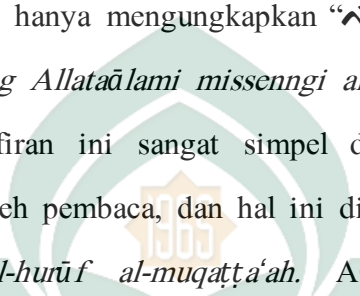
b) Metode *Ijmālī*

Metode *ijmālī* atau yang biasa disebut dengan metode global adalah suatu metode tafsir yang berusaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara global.⁴⁷ Metode ini merupakan metode pertama kali hadir dalam sejarah perkembangan tafsir. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa pada masa Nabi Muhammad saw. dan sahabat persoalan bahasa bukanlah menjadi penghambat dalam memahami Al-Qur'an. Demikian pula mereka mengetahui secara baik latar belakang turunnya ayat, bahkan menyaksikan serta terlibat langsung dalam situasi dan kondisi umat Islam ketika ayat-ayat Al-Qur'an turun. Prosedur metode global yang praktis dan mudah dipahami rupanya turut memotivasi ulama tafsir untuk menulis karya tafsir dengan metode ini.⁴⁸

⁴⁷ Abdul Ḥayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī Tafṣīr al-Mauḍūʿī; Dirāsah Manhajīyah Mauḍūʿīyah*, h. 38.

⁴⁸ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Cet. I; Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), h. 47.

Penafsir dengan metode ini, menggunakan bahasa yang ringkas dan sederhana, serta memberikan idiom yang mirip, bahkan sama dengan bahasa Al-Qur'an, sehingga pembacanya merasakan seolah-olah Al-Qur'an sendiri yang berbicara dengannya.

Di dalam *Tafsir al-Munir* dapat dilihat contohnya seperti ketika menafsirkan Q.S. Al-Baqarah/2:1, beliau hanya mengungkapkan “”⁴⁹, (*Puang Allataālami missenngi akkattāna*, hanya Allah yang mengetahui artinya). Penafiran ini sangat simpel dan sangat sederhana serta langsung dapat dipahami oleh pembaca, dan hal ini dilakukan pada semua surah yang dimulai dengan *al-hurūf al-muqatta‘ah*. AGH. Daud Ismail tidak menafsirkannya, tetapi menyerahkan maknanya kepada Allah swt.

c) Metode *Muqāran*.

Metode tafsir *muqāran* adalah metode yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan merujuk pada penjelasan-penjelasan para mufasir⁵⁰ yang menekankan pada aspek perbandingan tafsir Al-Qur'an.⁵¹ Mufasir berusaha mengambil sejumlah ayat Al-Qur'an kemudian mengemukakan penafsiran para ulama serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan yang berbeda terhadap penafsiran Al-Qur'an.

Seorang mufasir dengan metode *muqāran* dituntut harus mampu menganalisis pendapat para ulama tafsir yang ia kemukakan, lalu mufasir bersikap

⁴⁹ Daud Ismail, *Tafsir al-Munir*, Juz 1, h. 45

⁵⁰ Abdul Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mauḍū‘ī; Dirāsah Manhajiyah Mauḍū‘īyah*, terj. Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Mauḍū‘ī; Dan Cara Penerapannya* (Cet. I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002), h.39

⁵¹ M. Fatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 46

terhadap penafsiran ulama. Kalau penafsirannya benar maka dia menerima tetapi kalau tidak benar maka ia tolak, kemudian menjelaskan alasan penolakannya.

Selain rumusan di atas, *tafsir muqāran* juga mempunyai lapangan yang sangat luas, yaitu membandingkan antara ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara dengan kasus tertentu, atau membandingkan antara ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi Muhammad saw. yang tampak lahiriyahnya berbeda lalu mengkompromikannya untuk menghilangkan dugaan adanya pertentangan antara ayat dengan ayat atau antara ayat dengan hadis Nabi saw. atau dengan kajian lainnya,⁵² sehingga akan menampilkan keahlian mufasir dalam mengolah ayat-ayat Al-Qur'an yang belum pernah diungkap oleh mufasir lainnya.

Metode *muqāran* juga digunakan untuk mengungkap ayat Al-Qur'an yang mempunyai tema yang sama tetapi redaksi yang berbeda, atau redaksi yang sama dengan tema yang berbeda,⁵³

Dalam melakukan perbandingan antara ayat-ayat yang berbeda redaksi dapat ditempuh dengan beberapa langkah:

- Mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki redaksi yang berbeda-beda dalam kasus yang sama atau redaksi yang sama dalam kasus yang berbeda.
- Mengelompokkan ayat-ayat itu berdasarkan persamaan dan perbedaan redaksinya,

⁵²Said Agil Husin al-Munawar, *Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Cet. 2 (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 74.

⁵³M. Fatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 47.

- Meneliti setiap kelompok ayat tersebut dan menghubungkannya dengan kasus-kasus yang dibicarakan ayat bersangkutan;
- Melakukan perbandingan.⁵⁴

Perbedaan redaksi yang menyebabkan adanya nuansa yang sama seringkali disebabkan karena perbedaan konteks pembicaraan ayat dan konteks turunnya ayat bersangkutan. Karena itu *al-munāsabah* dan *asbāb al-nuzūl* sangat membantu melakukan *al-tafsīr al-muqāran* dalam perbedaan ayat tertentu dengan ayat lain, walaupun esensinya tidak berbeda.

Mengutip penafsiran dari seorang mufasir juga merupakan prinsip dasar *tafsīr muqāran*, dan hal itu juga menjadi kriteria dalam menafsirkan Al-Qur'an. Adapun contohnya yaitu pada Q.S. al-Baqarah/2: 11.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Terjemahnya

Dan bila dikatakan kepada mereka: "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan."⁵⁵

AGH. Daud Ismail mengemukakan pendapat al-Marāgi yaitu:

وَبِأَنَّهُمْ لَا يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ.⁵⁶

Transliterasi:

Makkuniro naseng Anregurutta المراغي *gaunna tau maddusadusaé, pada nāsenngi alēna mappédécéng riaddusa-dusa'na.*

⁵⁴M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 189.

⁵⁵Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 3.

⁵⁶Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 1, h. 71.

Artinya:

Itulah yang diungkapkan syekh المراغي, perbuatan orang yang melakukan kerusakan, mereka menganggap dirinya berbuat baik ketika melakukan kerusakan.

Demikian juga, ketika menafsirkan Q.S. al-A'raf/7:

وَأَنذَرْنَا قُرُونَهُمْ أَن مِّنْ آلَاءِنَا لَهُمْ حُكُومٌ قَلِيلٌ
 مِّنْ يَّوْمٍ أَتَوْا لَهَا بِمَثَلٍ بِمَثَلٍ وَأَنذَرْنَا قُرُونَهُمْ أَن مِّنْ
 آلَاءِنَا لَهُمْ حُكُومٌ قَلِيلٌ مِّنْ يَّوْمٍ أَتَوْا لَهَا بِمَثَلٍ بِمَثَلٍ
 74, وَأَنذَرْنَا قُرُونَهُمْ أَن مِّنْ آلَاءِنَا لَهُمْ حُكُومٌ قَلِيلٌ
 128 المَرَاغِي 3 ج 8.⁵⁷

Transliterasi:

*Makunié kessa maponco'na Nabi Shāleh sibāwa wawanna iya engkaé ripalélé
 pōle rikitta tapeséré الصاوى jili maduwa, jusu maduwaé leppang 74, nenniya
 kipalélétoi pōle ritapeséréna المَرَاغِي leppang 128 jili 3 jusu 8.*

Artinya:

Beginilah kisahnya Nabi Shaleh a.s. yang pendek bersama dengan umatnya yang diperoleh dari kitab tafsir الصاوى jilid dua juz dua halaman 74, dan diperoleh dari tafsir المَرَاغِي halaman 128 jilid 3 juz 8.

Dari contoh di atas, AGH. Daud Ismail, dalam menafsirkan satu ayat terkadang mengambil atau membandingkan antara satu tafsir dengan tafsir lainnya sehingga menimbulkan satu kesatuan makna.

d) Metode *Mauḍūi*

Metode *Mauḍūi*⁵⁸ atau yang biasa disebut dengan metode tematik adalah menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang

⁵⁷Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 8, h. 187.

⁵⁸Metode *mauḍū'i* pertama kali dilakukan oleh Aḥmad Sayyid al-Kūmy, mantan Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 114.

sama,⁵⁹ kemudian mufasir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh⁶⁰ dengan berbagai unsur dan aspek.

Metode ini merupakan jawaban dari metode sebelumnya, karena selama ini para ulama sejak masa kodifikasi sampai 1960 menjadikan petunjuk Al-Qur'an terpisah-pisah dan tidak disodorkan kepada pembacanya secara menyeluruh.⁶¹ Ada dua cara yang biasa dilakukan dalam metode *maudū'i* yaitu:

- Mengkaji sebuah surah dengan kajian universal yang di dalamnya dikemukakan misi awal, lalu misi utamanya, lalu kaitan antara satu bagian surah dengan surah lainnya sehingga wajah surah itu seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi, sehingga surah tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur dan sempurna. Karena pada hakekatnya setiap surah menunjuk kepada satu maksud meskipun mengandung banyak masalah. dan kandungan pesan satu surah disyaratkan oleh nama tersebut, selama nama tersebut bersumber dari Rasulullah saw.⁶²
- Menghimpun dan menyusun seluruh ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang tema yang sama dan semuanya diletakkan di bawah satu judul, lalu ditafsirkan dengan metode *maudū'i*.⁶³ Dan pada akhirnya, akan mengantar mufasir mengambil suatu kesimpulan menyeluruh tentang masalah tertentu

⁵⁹'Abdul Ḥayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fi Tafsīr al-Maudū'ī; Dirāsah Manhajiyah Maudū'iyah*, h.43 .

⁶⁰Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 87.

⁶¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 112.

⁶²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. xi-xiii

⁶³'Abdul Ḥayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fi Tafsīr al-Maudū'ī; Dirāsah Manhajiyah Maudū'iyah*, h. 42-43.

menurut pandangan Al-Qur'an.⁶⁴ Bahkan mufasir dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang terlintas dibenaknya dan menjadikan suatu tema.⁶⁵

Al-Farmawi mengemukakan rincian yang harus dilakukan dalam menerapkan metode *maudū'i* adalah:

- a) Menetapkan masalah yang akan dibahas.
- b) Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
- c) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbāb al-Nuzūl*.
- d) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- e) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang relevan dan sempurna.
- f) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan.
- g) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'ām* (umum) dan yang *khās* (khusus), *muṭlak* dan *muqayyad* (terikat) atau yang pada lahirnya

⁶⁴M. Quraish Sihab, "*Tafsir Al-Qur'an dengan Metode Maudū'i*", dalam Bustami Abd. Gani dan Khatibul Umam (Ed), *Beberapa Aspek Ilmiah tentang Al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: PTIQ, 1986), h. 38.

⁶⁵M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, h. 193.

bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁶⁶

M. Quraish Shihab mengungkapkan beberapa keistimewaan tafsir *mauḍū'ī* yaitu:

- a) Menghindari kelemahan metode lain.
- b) Menafsirkan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis adalah cara terbaik dalam menafsirkan Al-Qur'an.
- c) Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami.
- d) Menolak anggapan ada ayat yang bertentangan antara satu dengan yang lain.⁶⁷

Dengan metode ini, para ulama tafsir berusaha mengarahkan perhatian kepada persoalan baru serta berusaha untuk memberikan solusi melalui petunjuk Al-Qur'an, sehingga bermunculan beberapa kajian yang berbicara tentang satu tema sesuai dengan pandangan Al-Qur'an.

AGH. Daud Ismail pada hakikatnya tidak menggunakan metode *mauḍū'ī*, walaupun ada kemiripan dengan metode itu, seperti ketika menafsirkan awal Q.S. al-Baqarah/2, memberikan judul pembahasan tentang “*الْمُتَّقِينَ*”⁶⁸ (*Golongenna tau mateppeé*, golongan orang yang beriman), serta mengumpulkan ayat-ayat yang semana dengan tema yang ada, tetapi tidak bisa

⁶⁶Abdul Ḥayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mauḍū'ī*; *Dirāsah Manhajiyah Mauḍū'iyah*, h. 51-52.

⁶⁷Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 117.

⁶⁸Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz I, h. 61.

dianggap sebagai metode *maudū'i*, karena banyak persyaratan yang tidak bisa terpenuhi menjadi sebuah metode *maudū'i*.

e. Corak *Tafsīr al-Munīr*

Dalam bahasa Arab *lawn* diartikan corak⁶⁹ sedangkan dalam *Kamus Bahasa Indonesia* kata “corak” mempunyai pengertian 1. bunga atau gambar pada kain (tenunan, anyaman, dan sebagainya); 2. berjenis-jenis warna pada warna dasar (tentang kain, bendera, dan sebagainya; 3. sifat (paham, macam, bentuk) tertentu.⁷⁰

Corak penafsiran adalah tujuan instruksional dari suatu penafsiran.⁷¹ Itu berarti bahwa apapun bentuk dan metode tafsir yang dipakai, semuanya berujung pada corak penafsiran, baik yang bersifat umum, khusus, maupun kombinasi.⁷²

Adapun *Lawn* atau corak tafsir yang bisa ditemukan dalam *Tafsīr al-Munīr* adalah sebagai berikut:

1) Kebahasaan

Corak bahasa muncul diakibatkan karena banyaknya orang non-Arab yang memeluk Islam serta akibat kelemahan orang-orang Arab sendiri di bidang sastra sehingga perlu untuk menjelaskan keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Al-Qur'an di bidang ini.⁷³

⁶⁹Abū Ḥusain, Aḥmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqāyis fī al-Lughah*, Jilid 5 (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 180.

⁷⁰Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,

⁷¹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 10.

⁷²Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 10.

⁷³Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 72.

Corak penafsiran seperti ini pada hakikatnya sudah ada sejak zaman sahabat ketika menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an. Umar ra. misalnya pernah bertanya tentang arti *takhawwuf* dalam Q.S. al-Nahl/16: 17. Seorang Arab dari kabilah Huzail menjelaskan bahwa artinya adalah pengurangan. Arti ini diperoleh dari syair pra Islam.⁷⁴ Itu membuktikan bahwa analisa kebahasaan merupakan landasan yang sangat kokoh dan signifikan dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Dalam konteks *Tafsir al-Munir*, AGH. Daud Ismail menggunakan aspek kebahasaan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, hal itu dapat dilihat ketika menafsirkan Q.S. Al-fātihah/1: 1.

AGH. Daud Ismail mengemukakan:

[illegible]

Transliterasi:

“الرحمن الرحيم” *naiyya iyaéwé duwaé lapaleng, mapponngi pōlé rilapaleng* “الرحمة”
iyandaritu seuwwa bettuang cōkkong ri atie iya pangessiénngi tau
punnaiyénnngi ritu mappedécéng lao rilainnaé ritu.

Artinya:

“الرحمن الرحيم” adapun dua kalimat ini, bersumber dari lafaz “الرحمة” yaitu satu makna yang muncul di hati, yang bisa mendorong orang yang memilikinya, berbuat baik kepada orang lain.

⁷⁴Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 83.

Penafsiran dengan menggunakan aspek kebahasaan tidak semua dilakukan oleh AGH. Daud Ismail, karena memang tafsir ini tidak akan menjelaskan setiap kalimat dari aspek kebahasaan, karena tafsir ini bertujuan untuk menjelaskan makna-makna Al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang ada disekitarnya.

2) Fikih

Corak fikih adalah tafsir yang menfokuskan perhatian kepada aspek hukum fikih, karena itu para mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an selalu dikaitkan dengan persoalan hukum Islam.⁷⁵ Para mufasir akan panjang lebar menafsirkan ayat-ayat ahkam bahkan seringkali hanya menafsirkan ayat ahkam tersebut. Tafsir fikih berkembang seiring dengan majunya intensitas ijtihad.

Pada awalnya, penafsiran fikih lepas dari kontaminasi hawa nafsu dan motivasi-motivasi negatif⁷⁶. Hal tersebut berlangsung sampai periode munculnya mazhab fikih. Setelah munculnya mazhab fikih, setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsirannya terhadap ayat-ayat hukum,⁷⁷ sesuai dengan mazhab masing-masing.

Tāfsīr al-Munīr tidak terlepas dengan corak fikih, hal tersebut dapat dilihat ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā/4: 43, A. G. H. Daud Ismail mengungkapkan

أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ السِّرَّ فِي قُلُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَفِيٍّ
أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ السِّرَّ فِي قُلُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَفِيٍّ

⁷⁵<http://migodhog.blogspot.com/2012/04/corak-tafsir-fikih>,

⁷⁶Abdul Ḥayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawḍūʿī*, h. 36.

⁷⁷Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 75.

ḥayya riyasenggé mattayammeng iyanaritu, mupappanngi duwaé pale
limammu ritanaé nainappani musapu rupammu, nainappasi muwappappang
paimeng limammu ritanaé namusapui duwaé limammu gangka sikku.⁷⁸

Transliterasi:

*Naiyya riyasenggé mattayammeng iyanaritu, mupappanngi duwaé pale
limammu ritanaé nainappani musapu rupammu, nainappasi muwappappang
paimeng limammu ritanaé namusapui duwaé limammu gangka sikku.
Makkuniro riyasenggé mattayammeng iya engkaé mancaji passulé ri jenneé.*

Artinya:

Yang dimaksud dengan tayammum adalah: menepukkan dua telapak tangan ke tanah kemudian menyapu wajahmu, kemudian menepukkan kembali tanganmu ke tanah lalu menyapu tanganmu sampai siku. itulah tayammum yang menjadi pengganti wudu.

Tafsir tersebut di atas adalah upaya untuk menjelaskan tata cara pelaksanaan tayammum, yaitu menepukkan tangan ke tanah kemudian menyapu wajah, selanjutnya menepukkan tangan ke tanah yang kedua kalinya lalu menyapu tangan sampai siku. dan inilah yang diajarkan oleh ulama dalam berbagai kitab fikih.

Corak fikih juga ditemukan ketika menafsirkan Q.S. al-Fātihah/1: 1. AGH. Daud Ismail secara panjang lebar mengungkap pandangan yang terkandung di dalam *Tafsīr al-Marāgi*. Dari pemaparan tersebut, ditutup dengan memilih satu pendapat dengan ungkapan:

ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya
ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya
ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya
ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya ḥayya

⁷⁸Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 5, h. 38.

Secara spesifik terdapat persoalan teologi yang mendalam sehingga menyebabkan perselisihan pendapat antara kubu Mu'tazilah dan kubu Ahlu Sunnah.⁸⁰ Golongan Mu'tazilah menafsirkan Al-Qur'an yang mengandung makna *jisim* (jasmani) diartikan secara metaforis. Atau dengan kata lain, ayat-ayat Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa Tuhan bersifat jasmani, diberi takwil oleh Mu'tazilah dengan pengertian yang layak bagi kebesaran dan keagungan Allah swt.

Sementara Asy'ariyah sebagai salah satu aliran kalam yang memberi kepada akal daya yang kecil, serta menolak paham bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani, apabila sifat jasmani dipandang sebagai sifat manusia.⁸¹ Oleh karena itu Tuhan dalam pandangan Asy'ariyah mempunyai mata, wajah tangan, serta bersemayam di singgasana harus diterima sebagaimana harfiahnya.

Contoh ayat yang sering menjadi polemik di antara beberapa aliran yaitu yang terdapat pada Q.S. Tāhā/20: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾

Terjemahnya:

Tuhan yang Maha Pemurah. yang bersemayam di atas 'Arsy.⁸²

Term *اسْتَوَى* ditafsirkan oleh Aliran Mu'tazilah dengan makna menguasai dan mengalahkan,⁸³ atau menurut al-Bazdāwi diartikan dengan menguasai sesuatu



⁸⁰Ini adalah permasalahan kontroversial yang memiliki pengaruh yang sangat kuat, tidak hanya pada persoalan teologis, tetapi juga berpengaruh pada persoalan makan dan minum, Ignaz Goldziher, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, terj. M. Alaika Salamullah dkk., *Mazhab Tafsīr: dari Klasik Hingga Modern* (Cet. III; Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), h. 133

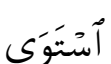
⁸¹Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar* (cet. II; Jakarta: Penamadani, 2003), h. 101

⁸²Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 431.

⁸³Al-Qaḍi 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad al-Hamzāni, *Syarah al-Uṣūl al-Khamzah*, (Kairo: Maktabah Waḥdah, 1965), h. 226.

dan memaksanya,⁸⁴ sehingga dapat diartikan bahwa Allah swt. sebagai Tuhan yang Maha Pengasih dapat menguasai, mengalahkan atau dapat memaksa makhluknya untuk melakukan sesuatu. Sedangkan menurut golongan Asy'ariyah dipahami Tuhan bersemayam di singgasananya tetapi tidak diketahui bagaimana cara Tuhan bersemayam.⁸⁵

Dalam konteks *Tafsīr al-Munīr*, AGH. Daud Ismail memberikan penafsiran pada Q.S. Āli 'Imrān/3: 7, sebagai berikut:  Y .⁸⁶ (*Iyanaritu Puang marāja akkamāsé iya makuwasaénngi arase nalebbi-lebbina lainngé*, Allah swt. Maha Pengasih yang menguasai 'Arsy apalagi yang lain).

Memperhatikan penafsiran yang dilakukan AGH. Daud Ismail pada ayat di atas, nampaknya mempunyai corak mu'tazilah, dengan memberikan makna  *أَسْتَوَى* dengan arti menguasai, dibanding dengan makna duduk yang ditafsirkan oleh aliran Asy'ariyah.

Pada ayat lain, yaitu pada Q.S. al-Baqarah/2: 255, Allah berfirman.

... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...
M A K A S S A R

Terjemahnya:

... Kursi Allah meliputi langit dan bumi ...⁸⁷

AGH. Daud Ismail mengungkapkan:

⁸⁴Abū Yūsuf Muhammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Bazdāwī, *Kitāb Uṣūl al-Dīn* (Kairo: 'Isa al-Bābī al-Halabī, 1963), h. 26

⁸⁵Abū al-Ḥasan bin Ismā'il al-Asy'ari, *Al-Ibānah 'an 'Uṣūl al-Diyānah*, (Kairo: Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, t.th.), h. 35

⁸⁶Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 16, h. 94.

⁸⁷Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemah*, h. 52.

ᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ (ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ) ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐ,
 ᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ
 ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ
 ᵐᵐᵐᵐᵐᵐᵐ ᵐᵐᵐᵐᵐᵐ.⁸⁸

Transliterasi:

*Naiyya kuresinna (paddissengenna) akuwasangenna Puang Allataāla,
 nattemmu-temmuiwi sininna gau-gau'na toripancajié iya engkaé ri langtē
 nenniya sininna engkaé ri tanaé, nenniya sininna iya engkaé ripallawangenna
 iyaduwa.*

Artinya:

Dan kursinya (pengetahuannya) kekuasaan Allah swt. meliputi semua keadaan makhluknya yang ada di langit dan di bumi serta di antara keduanya

AGH. Daud Ismail memberi penafsiran كُرْسِيّه dengan makna pengetahuan dan kekuasaan, sehingga term كُرْسِيّه tidak dimaknai dengan makna jisim, tetapi dimaknai dengan makna yang sesuai dengan keagungan Allah swt. agar lebih mudah dipahami. Dari keterangan tersebut dapat dipahami bahwa Allah swt. mengetahui dan menguasai segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi serta di antara keduanya.

Penafsiran yang dilakukan oleh AGH. Daud Ismail, adalah penafsiran yang sesuai dengan kondisi masyarakat Bugis, untuk menghindari pemahaman bahwa Tuhan disamakan dengan kondisi atau sifat yang dimiliki oleh manusia yang bisa duduk, mempunyai tangan, mata dan semua sifat-sifat jasmani lainnya, sehingga masyarakat Bugis lebih mudah memahami dan mengenal Tuhannya sebagai Tuhan yang menguasai segala makhluk-Nya.

⁸⁸Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, Juz 2, h. 8.

Naiyya sumpajāng nawajikenngé Puang Allataāla, iyanaritu sumpājang nasibawaiwi āti ihelase, nametau, nappakatuna āle ri Puang Allataāla, naiyamuwa sumpajang dēé nasibawai āti ihelase, hūsu nenniya nappakatuna āle, majeppu sumpājang mappakuwaéro massumpajang dépa nariyaseng pakkeddé sumpājang.

Artinya:

Salat yang diwajibkan oleh Allah swt. adalah salat yang disertai hati yang ikhlas, takut, tawaduk kepada Allah swt. Adapun salat yang tidak disertai hati yang ikhlas, khusyuk, dan tawaduk, sesungguhnya salat tersebut tidak dianggap telah mendirikan salat

Penafsiran di atas adalah upaya untuk menjelaskan kepada masyarakat bahwa salat yang benar dan dapat diterima Allah swt. adalah salat yang disertai dengan hati yang ikhlas, takut dan tawaduk kepada Allah swt. Adapaun sebaliknya, yakni tidak ikhlas, tidak khusuk serta tidak tawaduk maka dianggap tidak salat.

B. Kitab Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm

1. Biografi Tim Penulis

Tafsir al-Qur'an Bahasa Bugis 30 Juz yakni *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* merupakan ide dan prakarsa *Andrégurutta* yang kala itu menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) (selama dua periode 1985-1990 dan 1990-1995). Kala itu ia membentuk satu tim penulis dengan beberapa ulama di Sulawesi-Selatan dalam penyusunan kitab tafsir tersebut. Namun dalam perjalanannya tim ini tidak berjalan efektif sehingga dengan komitmen yang dimilikinya AGH. Abdul Muin Yusuf meneruskan dan merampungkan penulisannya, seperti dijelaskan sebelumnya di devinisi operasional, sehingga di kemudian hari kitab tafsir ini dikenal pula dengan *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm*.

Berikut dipaparkan biografi singkat AGH. Abdul Muin Yusuf dan beberapa ulama yang ikut andil dalam penyusunan kitab tafsir berbahasa Bugis ini yang disebutkan dalam *muqaddimah*-nya,⁹³ yaitu:

a) AGH. Abd. Muin Yusuf

Dilahirkan di Rappang, Kabupaten Sidrap, 21 Mei 1920 dari pasangan Muhammad Yusuf dari Bulu Patila, Sengkang dan Sitti Khadijah dari Rappang, Sidrap. Ketika berusia 10 tahun, *Andrégurutta* memperoleh pendidikan dasar di *Inlandsche School* (Sekolah Dasar zaman Belanda) pada pagi hari dan belajar di Madrasah Ainur Rafie pimpinan Syekh Ali Mathar pada sore hari (selesai 1933), melanjutkan studi ke Madrasah Arabiyah Islamiyah (MAI) Sengkang pimpinan AGH. Muhammad As'ad (selesai 1973), melanjutkan studi ke Normal Islam Majene, Sulawesi Barat kemudian pindah ke Pinrang mengikuti kepindahan Normal Islam (berubah nama menjadi Mu'allimat Ulya) ke Kab. Pinrang (1993-1942). Pada tahun 1942 dia diangkat menjadi *Qadhi* (Bugis: *Kali*) Sidendreng, menggantikan mertuanya Syekh Ahmad Jamaluddin sebagai *Addatuang* (gelar kebangsawanan raja Sidenreng) dalam urusan keagamaan. Lima tahun kemudian di tahun 1947, *Andrégurutta* melepaskan jabatannya sebagai *Kali*, dan berkesempatan menunaikan haji ke Tanah Suci dan mukim menuntut ilmu di Darul Falah Makkah, dengan mengambil jurusan perbandingan mazhab. Kembali ke Tanah Air pada 1949 setelah merampungkan pendidikannya selama dua tahun.⁹⁴

⁹³Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1 (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988), h. 4.

⁹⁴Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah* (Cet. I; Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007), h. 97-99.

Andrégurutta berkontribusi dalam memajukan pendidikan di Sulawesi-Selatan, antara lain dengan mendirikan beberapa lembaga pendidikan sebagai tempat penyaluran ilmunya, yaitu Madrasah Ibtida'iyah Nashrul Haq (1942-1945), Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) (1949-1954). Pada awal Orde Baru mendirikan Yayasan Pendidikan Islam (YMPI), dan Sekolah Menengah Islam (SMI) yang kemudian berubah menjadi Sekolah Guru Islam Atas (SGIA), kemudian berubah lagi menjadi Pendidikan Guru Agama (PGA), selanjutnya menjadi Sekolah Persiapan IAIN (SP-IAIN). Dan terakhir mendirikan pesantren Al-Urwatul Wusqa (1974) di Kelurahan Benteng, Kecamatan Baranti. Di lembaga inilah *Andrégurutta* mengabdikan sampai akhir hayatnya. *Andrégurutta* juga menjadi salah satu pencetus berdirinya lembaga pendidikan Islam *Dār al-Da'wah wa al-Irsyād* (DDI, 1946).⁹⁵

Karya-karya yang pernah ditorehkannya antara lain: *Fiqh Muqāranah* berbahasa Bugis (1953), *al-Khutbah al-Mimbariyyah* berbahasa Bugis (1944), *Tafsir al-Qur'an Bahasa Bugis 30 Juz*, yang diterbitkan MUI Sulawesi-Selatan sebanyak 11 jilid (disusun pada tahun 1988-1996).⁹⁶

b) AGH. Ma'mur Ali

AGH. Ma'mur Ali adalah seorang purnawiran TNI, lahir di Barru pada hari Selasa tanggal 13 Maret 1923. Disamping aktif sebagai TNI, ia juga sebagai sosok ulama yang sangat disegani dan sangat peduli terhadap perkembangan Islam di

⁹⁵Muhammad Harun dan St. Khadijah, "AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Pejuang dari Sidenreng," dalam Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah*, h. 99-102.

⁹⁶Muhsin Mahfudz, "Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf." *AL-FIKR* 15, no. 1 (2011), h. 37.

wilayah Sul-Sel secara umum dan di Makassar secara khusus. Hal ini terbukti dengan beberapa jabatan organisasi kemasyarakatan yang pernah di jabatnya.

AGH. Ma'mur Ali memiliki ilmu dan di diterima di semua kalangan masyarakat, meskipun beliau adalah sebagai pengurus Muhammadiyah yang nota bene sering berbeda pandangan dengan kelompok masyarakat Islam pada umumnya sebagai mazhab Syafi'i.

Semasa kecilnya (usia 10 tahun) beliau menamatkan pendidikan dasarnya (SD/Volk School) di desa kampung Lisu/Tanete Riaja Kab. Barru, kemudian dilanjutkan di Foor Volk School, pada tahun 1937, sepulang dari tanah suci mengikuti pengajian di DDI Mangkoso (sebelumnya bernama Madrasah Arabiyah Islamiyah/MAI) di bawah asuhan *Andrégurutta* Ambo Dalle. Dari sinilah beliau mendapatkan pengetahuan agama yang nantinya mengantarkan beliau menjadi seorang ulama. Setelah menimba ilmu di bawah asuhan *Andrégurutta* Ambo Dalle, beliau memutuskan untuk melanjutkan pendidikannya di Muallimin Makassar pada tahun 1938. Pada tahun 1967 menyelesaikan studi sarjana lengkapnya/S1(Drs)di IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pada tahun 1949 beliau masuk tentara dengan pangkat Letda dan menjabat sebagai PA. Rohis Komando Pangkalan Kodam XIV Hasanuddin (sekarang Wirabuana) dan jabatan di jajaran TNI dijabatnya sampai beliau pensiun tahun 1982 Kostrad Pusat.

Beberapa Jabatan yang pernah didudukinya antara lain: Direktur Muallimin Makassar (1951- 1965), Anggota DPRD Provinsi Sul-Sel (1960), Ketua Majelis Ulama Indonesia Sul-Sel (1961-1969), Dekan FISIPOL Universitas Muhammadiyah

Makassar (1965-1969), Direktur Muallimin Muhammadiyah Makassar (1951-1965), Direktur Pesantren Darul Arqam Gombara (1992), Wakil Ketua Pakar ICMI Sul-Sel (1992).

Beberapa buku yang pernah dituliskannya antara lain: *Tuntunan Manasik Haji, Cara-cara Shalat Nabi Muhammad saw, Mengungkap Masalah Khilafiyah dalam Ibadah Haji, Mengenal Jama'ah Tablig* terjemahan dari buku *al-Ṭariqah ilā Jama'ah al-Muslimīn* karya Husain Muhsin 'Ali jabir (terbit 1989).⁹⁷

c) AGH. Hamzah Manguluang

AGH. Hamzah Manguluang lahir di Sengkang pada tahun 1925 dan wafat pada tahun 1998. Beliau adalah termasuk murid *Andrégurutta* Sade yang dianggap sebagai yang paling cerdas, karena dia mampu menghafal kitab *Al-Fiyat Ibn Malik* beserta dengan syarahnya. Selama hidupnya AGH. Hamzah Manguluang mengabadikan dirinya di pesantren di mana beliau menjadi seorang ulama, yaitu Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Wajo.

Karya-Karyanya antara lain:

- 1) *Ṣallū Kamā Raitumūnī Uṣallī*, buku ini ditulis dalam pengantar bahasa Bugis, yang berisi tentang bacaan dan tata cara shalat mulai dari takbir sampai salam beserta beberapa bacaan sesudah shalat, yaitu berupa zikir-zikir. Demikian pula berisi mengenai syarat sah shalat, rukun, sunnat shalat, dan lain-lainnya yang bertalian dengan shalat, misalnya wudhu, azan, dan qiamat serta thaharah dengan persoalan-persoalannya.

⁹⁷Hj. Marahumah, Istri Alm. AGH. Ma'mur Ali, Wawancara oleh Mursalim, Makassar 18 Maret 2008. Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan", *Disertasi*, h. 40-42.

2) *Tarjamah al-Qur'an al-Karīm*, (30 juz).

3) *Tarjamah dan Tafsir Kitāb Waṣiyyah al-Qayyimah*. Kitab ini adalah terjemahan dari kitab-kitab syair Arab yang ditulis oleh AGH. Muhammad As'ad yang diterjemahkan ke dalam bahasa Bugis. Isi buku ini adalah mengemukakan pesan-pesan yang baik dalam menjalani hidup manusia dengan benar dan menurut petunjuk Allah, tidak berdasarkan keinginan manusia, beramal dengan ikhlas, jujur, sederhana dalam hidupnya.⁹⁸

d) AGH. Muhammad Junaid Sulaiman

AGH. Muhammad Junaid Sulaiman adalah sosok ulama karismatik yang dikagumi oleh masyarakat Bone. Ia termasuk keturunan bangsawan dan ulama, ayahnya bernama Sulaiman, *Qadi* kerajaan Bone yang ke-15 (1946-1951), cucu dari KH. Adam, yang juga *Qadi* kerajaan Bone ke-9 (1847-1865). Ia dilahirkan di desa Kading, kecamatan Awangpone, Kabupaten Bone, tanggal 19 Agustus 1921 M/14 Zulhijjah 1339 H, wafat pada usia 75 tahun tepatnya pada tanggal 7 Desember 1996 M/27 Rajab 1417 H, dan dikuburkan di pekuburan Talumae Watampone. Semasa hidupnya didampingi oleh seorang istri bernama Andi Sampewali binti Andi Ope Cangkung, yang kemudian diganti namanya menjadi Andi Dania oleh AGH. Junaid Sulaiman pada saat dipersunting di usia 11 tahun. Kedua pasangan ini dikaruniai 16 orang anak, yang hidup hanya 10.⁹⁹

⁹⁸Mursalim, “Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan”, *Disertasi*, h. 39-40.

⁹⁹Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah*, h. 168 dan 171.

Pendidikan Agama didapatnya sejak masa kecil di bawah bimbingan langsung ayahnya. Ketika beranjak 13 tahun, ia bersama kakaknya AGH. Rafi Sulaiman (17 tahun) berangkat ke Mekkah menimba Ilmu. Mereka berdua berada di sana kurang lebih 13 tahun dan tinggal di rumah pamannya Syekh Abdul Rahman Bugis (ayah Syekh Hasan Bugis).

Selama di Mekkah mereka belajar di Madrasah al-Şalwatiyah, dan juga berguru secara tradisional dari beberapa ulama. Di usia 15 tahun AGH. Junaid Sulaiman telah menghafalkan al-Qur'an dan menamatkan pendidikannya di Madrasah al-Şalwatiyah pada tahun 1945, lalu berkesempatan mengajar disana selama tiga tahun.

Mengawali kedatangannya di tanah kelahirannya Bone, ia mengabdikan ilmunya sebagai kepala Madrasah Amiriyah Islamiyah (Amir Islam School), yang kemudian menjadi SMA Amir Islam dan sekarang menjadi Perguruan Tinggi al-Gazali. Sekolah ini didirikan oleh Raja Bone, Andi Abdul Hamid Petta Ponggawae atau lebih dikenal dengan Andi Pangerang Mappanyukki bersama seorang ulama dari Madinah, yaitu Syekh Mahmud Abd. Jawwad al-Madani. Di bawah kepemimpinan AGH. Junaid Sulaiman madrasah ini berkembang dengan pesat. Di lembaga ini diajarkan beberapa pelajaran agama, misalnya tafsir, hadis, akhlak, tauhid, *nahwu sharaf*, ilmu *balagah* dan ilmu *mantiq*.

Pada tahun 1972 AGH. Junaid Sulaiman memprakarsai berdirinya Ma'had Hadis Biru di bawah Yayasan Pesantren Modern (YASPEM) Ma'had Hadis bersama dengan Panglima Kodam VII Wirabuana, yaitu Abdul aziz. Awalnya pesantren ini diarahkan pada *Tahfiz al-Qur'an*, tetapi kemudian semakin diminati, sehingga

dibukalah sistem madrasi, yakni Tingkat Kanak-Kanak (*Rawḍah al-Aṭfāl*), *Ṣanawiyah*, dan *Aliyah*.

Selain aktivitas dakwahnya melalui pendidikan, ia juga aktif berdakwah kesuluh lapisan masyarakat dengan metode *al-Hikmah*, *al-Mau'izah al-Hasanah*, dan *al-Mujādalah*. Tidak ketinggalan ia juga ikut terlibat dalam beberapa kegiatan politik antara lain: menjadi Dewan Hak dan Hakim DI/TII di bawah kepemimpinan Kahar Muzakkar yaitu jabatan yang mengumpulkan harta benda dan hakim yudikatif (1951-1965), bergabung dengan Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII) (1960), keluar dari DI/TII dan bergabung dengan partai GOLKAR (1965), anggota DPRD Kab. Bone (1978-1987) dan anggota MPR-RI (1978-1982), dan Dewan Penasehat GOLKAR Sul-Sel (1977-1982). Di samping jabatan-jabatan di partai politik, ia juga pernah menjabat ketua MUI Sul-Sel dan ketua Majelis Dakwah Islamiyah (MDI) Sul-Sel (tahun 70-an).

Beberapa karya yang pernah ditulisnya antara lain: *Kitab Ahkām al-Ṣalah* dalam bahasa Bugis (berisi tentang tata cara bersuci dan tata cara shalat), gubahan-gubahan dalam sya'ir Arab sebanyak 56.255 bait (berisi catatan harian yang ia tulis sejak 1970-1996), *al-Tiẓkār* (karangan dalam sya'ir Arab yang ditulis ketika masih di Mekkah), *Terjemah al-Qur'an* menggunakan bahasa Indonesia dan Bugis, *terjemah fatwa Ulama Bone beserta Petta Mangkaue* dengan bahasa pengantar bahasa Indonesia dan Bugis (berisi tentang kekeliruan Tarekat Khalwatiyah), dan *Du'ā Hizb al-Aẓam* berbahasa Bugis (berisi kumpulan doa-doa dalam al-Qur'an).¹⁰⁰

2. Karakteristik Kitab Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm

¹⁰⁰Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan: Biografi Pendidikan dan Dakwah*, h. 168-193.

1) Kesadaran dirinya sebagai seorang ulama untuk menjelaskan dan menyebarkan makna yang terkandung dalam al-Qur'an yang berbahasa Arab kepada muslim Bugis yang menggunakan bahasa Bugis sebagai bahasa pengantar dalam kehidupan kesehariannya. Dalam bagian pendahuluan *andrégurutta* menyatakan:

[illegible]

Transletrasi:

Naiyyakiya maumani pékkogi sussana endrengnge perrina deqto nawedding rilésséri nasana naparentangengngi ha puang Allah ta'ālā ri nabitta kuammengngi napannessai endrengngé napallebbangngi akkatana akorangngé. Padatoha marissengengngé pada rikke rimajeppuna akorangnge mabbasa araq nade nakkulle selleng ogie naullé pahang narékko dž naritapasséréngngi nasaba basa ogi.

Artinya:

Bagaimanapun susah dan sulitnya (Tafsir Bahasa Bugis), (kita) tidak boleh menghindarinya karena itu merupakan perintah Allah SWT kepada Nabi untuk menjelaskan dan menyebarkan kandungan al-Qur'an yang berbahasa Arab itu, sementara masyarakat Muslim Bugis tidak dapat memahaminya jika tidak ditafsirkan ke dalam Bahasa Bugis.

2) Meringankan sekaligus melepaskan beban tanggung jawab sebagai ulama Bugis dari tuntutan agama yang bersifat *farḍu Kifāyah*. *Andrégurutta* menyatakan:

tingkat 1 مجلس علماء الاندونيسي

¹⁰³Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 2.

ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ¹⁰⁴

Transletrasi:

Iyanaro saba majlis ‘ulamā’ al-Indunīsī tingkat satu sulawesi maniyangnge Malawi sara susungngi iyae tapeséré mabbasa ugié kuammengngi namaringeng naleppe tanggungjawa’na topanrita ugié pole riawajikeng kipayaé.

Artinya:

Itulah sebabnya Majelis Ulama Indonesia tingkat satu Sulawesi-Selatan mengambil tindakan menyusun tafsir berbahasa Bugis, agar dapat meringankan (sekaligus) melepaskan (beban) tanggung jawab ulama Bugis dari kewajiban *farḍu kifāyah*.

Adapun tujuan penulisan tafsir dalam bahasa Bugis ini antara lain:

- a) ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
- b) ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
- c) ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ
ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ ᮊᮧᮒᮧᮒ¹⁰⁵

Transletrasi:

- a) *Nakkulle seppugikeng maggurui akorang marajanna puang Allah ta‘ālā sibawa pahangenna*
- b) *Namalomo napaduppa akkattana rilalenna gawu’ agamana endrengngé assiaturwongenna*
- c) *Naduppa akkattana poangnge rinapaturunna akorangnge kuammengngi nancaji apatiroang endrengngé pammasé risininna alangngé*

Artinya:

- a) Agar orang Bugis dapat mempelajari al-Qur’an (kitab) besar-Nya Allah ta‘ālā serta memahaminya.
- b) Agar mudah mencapai tujuannya, baik dalam aktivitas keberagamaan maupun kehidupan kesehariannya.
- c) Menemukan tujuan Allah swt menurunkan al-Qur’an, yaitu dapat menjadi petunjuk maupun rahmat bagi seluruh alam.

¹⁰⁴Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 2.

¹⁰⁵Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 1

1) Sumber Tafsīr

Dapat dikatakan bahwa sumber tafsir kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* yaitu: al-Qur'an, hadis Nabi, para *Mufasssir* sebelumnya, dan Riwayat *Isrā'iliyyāt*. Berikut pemaparannya:

a) Al-Qur'an

Dalam kajian '*Ulūm al-Qur'ān* dikenal kaidah *al-Qur'ān yufassiru ba'duhū ba'dan* atau *Tafsīr al-Qur'an bi al-Qur'an* yakni ayat al-Qur'an menjadi tafsir terhadap ayat yang lain. Kaidah ini sudah dipakai sejak masa Ibn Abbas kemudian diperkenalkan oleh ulama tafsir generasi selanjutnya, semisal Abū Bakr al-Naisābūrī dan Abū Bakr Ibn al-'Arabi. Abū Bakr Ibn al-'Arabī berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an saling terkait antara satu dengan yang lainnya, hingga nampak seperti satu kalimat yang memiliki keselarasan makna dan susunan yang teratur.¹¹⁵ Metode ini juga diperkenalkan oleh Abū Ishāq al-Syaṭībī (w 1388 M/790 H) yang berpendapat bahwa ayat alqur'an menjelaskan makna ayat lainnya, hingga kebanyakan dari ayat-ayat tersebut tidak dapat dipahami dengan benar kecuali ditafsirkan di tempat yang lain, atau surah lainnya.¹¹⁶

Kitab *Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi* juga mengaplikasikan metode di atas. Hal ini dapat dilihat saat menafsirkan ayat-ayat yang bercerita tentang kisah seorang Nabi. Misalnya kisah Nabi Nuh as. pada QS al-Ṣaffāt/37: 75. Untuk memperoleh kisah yang utuh, *andrégurutta* mengelaborasinya dengan ayat 5-7 dan 26-27 dari QS

¹¹⁵Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957 M/1376 H), h. 36.

¹¹⁶Syāyī' bin 'Abduh bin Syāyī' al-Asmarī, *Ma'a al-Syaṭībī fī Mabāhiṣ min 'Ulūm al-Qur'ān*, (t.d.), h. 63.

Nuh/71.¹¹⁷ Begitupun ketika menafsirkan kisah Nabi Adam as. QS al-Baqarah/2: 37, kata “*kalimah*” dalam ayat tersebut diartikan doa sebagaimana disebutkan dalam QS al-‘A’raf/7: 23.¹¹⁸

b) Hadis

Nabi Muhammad saw. adalah penafsir pertama terhadap al-Qur’an dan pemberi penjelasan terhadap al-Qur’an. Penafsiran dan penjelasan Nabi saw. terhadap al-Qur’an beraneka ragam dan bertingkat-tingkat. Ada yang berfungsi sebagai *Bayān Ta’kīd* (memperkuat penjelasan al-Qur’an), ada yang bersifat *Bayān Tafsīr* (memperjelas, merinci dan membatasi pengertiannya) dan *Bayān Ahkām Zā’idah ‘alā mā Jā’a fī al-Qur’ān al-Karīm* (Nabi menetapkan hukum baru yang belum ditetapkan di dalam al-Qur’an).¹¹⁹

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa secara garis besar, penafsiran Nabi saw. terhadap al-Qur’an dapat dibagi menjadi tiga bentuk, yakni ucapan, perbuatan, ataupun sikap diam (*taqrīr*) yang dipahami sebagai pembolehan. Ayat-ayat yang berkenaan dengan shalat ataupun haji, pada dasarnya beliau jelaskan dengan langsung memberi contoh pengamalan atau perbuatan. Adapun penafsiran beliau dalam bentuk ucapan sangat beragam, antara lain dalam bentuk *ta’rīf* penegasan

¹¹⁷Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis)*, Jilid 9, h. 196-201.

¹¹⁸Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 64.

¹¹⁹Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsīr al-Qur’an* (Ujung Pandang: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1990), h. 59.

makna, *tafṣīl*/perincian, *taṭbīq*/kesamaan atau kesesuaian, *talāzum*/hubungan keharusan, *taḍammun*/cakupan, *takhsīṣ*/pengkhususan, *tamsīl*/contoh.¹²⁰

Riwayat-riwayat dari Nabi Muhammad saw merupakan salah satu sumber tafsir dalam kitab *Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*. Riwayat-riwayat tersebut berkaitan dengan *Asbāb al-Nuzūl*, yang berfungsi memberikan kejelasan dan dasar hukum. Dalam pemilihan riwayat yang dijadikan sumber, jika diamati ada kesan kehati-hatian, sehingga yang paling sering dikutip adalah riwayat Ibn Abbas.

Dalam mengungkapkan riwayat, *andrégurutta* menempuh beberapa cara yaitu:¹²¹

- 1) Membuang sebagian sanadnya, yakni hanya menyebutkan *Mukharrij* dan *Rawi ‘a’lā*.¹²² Misalnya riwayat dalam tafsir QS al-Baqarah/2: 222 tentang

¹²⁰ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 357-359.

¹²¹ Lebih lengkapnya lihat: Mursalin, “Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur’an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan”, *Disertasi*, h. 96-98.

¹²² Sanad menurut bahasa adalah *al-Mu’tamad* yakni sesuatu yang dijadikan sandaran, pegangan dan pedoman. Menurut istilah *silsilat al-Rijāl al-mūṣilah ilā al-Matn*, mata rantai para perawi hadis yang menghubungkan sampai kepada matan hadis. Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Cet. VI; Jakarta: Bumi Aksara, 2010), h. 97.

Rāwī berasal dari kata *rawā* yang menurut bahasa berarti memindahkan dan menukilkan berita dari seseorang kepada orang lain. Menurut istilah *Rāwī* adalah orang menyampaikan atau menuliskan dalam suatu kitab apa yang pernah didengar atau diterimanya dari seseorang (gurunya). Sehingga perbuatan menyampaikan hadis disebut *me-rawi* (meriwayatkan) hadis. Adapun *Mukharrij* adalah orang yang telah menukilkan atau mencatat hadis tersebut dalam kitabnya, misalnya imam Bukhari, imam Muslim, imam Ahmad bin Hambal, dst. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1994), h. 17.

Sedangkan *rāwī ‘a’lā* adalah periwayat yang berkedudukan paling awal yang menerima sebuah hadis dari sumbernya lalu menyampaikannya ke orang lain, sahabat Rasulullah termasuk dalam kelompok ini.

persoalan haidnya seorang istri, hanya disebutkan nama sahabat Anas bin Malik sebagai *Rawi a'lā* dan imam Muslim sebagai *Mukharrij*.¹²³

- 2) Membuang seluruh sanadnya kecuali sanad terakhir/*Rawi a'lā* dan tidak pula menyebutkan *Mukharrij*-nya. Misalnya riwayat dalam tafsir QS al-Baqarah/2: 255 tentang kaum Nabi Musa as., hanya disebutkan riwayat itu bersumber dari Ibn Abbās.¹²⁴
 - 3) Membuang semua sanad kecuali *Mukharrij*. Misalnya ketika menjelaskan QS al-Hujurat/49: 12, hanya menyebutkan bahwa riwayat tersebut diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, yang bercerita tentang kisah perjodohan anak perempuan dari suku Banū Bayādah dengan Abū Hindun hamba sahaya sekaligus pembekam Nabi Muhammad saw.¹²⁵
 - 4) Membuang semua sanad dan *Mukharrij*-nya. Bentuk riwayat ini, selain tidak menyebutkan sanadnya juga tidak jelas siapa yang meriwayatkan dan dari mana sumbernya. Contoh riwayat ini adalah ketika menjelaskan QS al-Baqarah/2: 232, tentang persoalan *Iddah*.¹²⁶
- c) Mufassir Sebelumnya.

¹²³Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 319

¹²⁴Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 391

¹²⁵Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 10, h. 392.

¹²⁶Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 340.

Dalam bagian *muqaddimah*, *andrégurutta* menyebutkan tafsir berbahasa Bugis ini mengambil referensi dari 10 kitab tafsir.¹²⁷ Empat kitab tafsir sebagai referensi primer, sementara enam kitab tafsir sebagai referensi sekunder.¹²⁸ Adapun kitab yang empat tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) *Tafsīr al-Marāḡī* karya Ahmad Muṣṭāfa al-Marāḡī
- 2) *Tafsīr al-Qasīmi* karya Muhammad Jamal al-Dīn al-Qasīmī
- 3) *Tafsīr al-Qur’ān al-Azhīm* karya Abū al-Fidā Ismāil ibn Kaṣīr
- 4) *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Baiḍāwī.

Adapun kitab tafsir yang enam sebagai sumber sekunder adalah sebagai berikut:

- 1) *Jāmi’ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur’ān* karya Ibnu Jarīr al-Tabarī
- 2) *Tafsīr al-Jāmi li Ahkām al-Qur’ān* karya Imam al-Qurtubī
- 3) *Al-Tafsīr al-Waḍīh* karya Muhammad Mahmūd Hijāzī
- 4) *Al-Dūr al-Manṣūr fi al-Tafsīr al-Ma’ṣūr* karya Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī
- 5) *Ṣafwah al-Tafāsir* karya Muhammad bin ‘Ali bin Jamil al-Ṣabūnī
- 6) *Al-Muntakhab fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* diterbitkan di Kairo oleh Lajnah al-Qur’ān wa al-Sunnah.

¹²⁷Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur’ān Berbahasa Bugis)*, Jilid 1, h. 2-3.

¹²⁸AGH. Adul Muin Yusuf mengakui bahwa penyusunan kitab tafsir miliknya merujuk pada 10 kitab tafsir tersebut. Namun ia tidak menutup diri terhadap sumber lain di luar yang ia sebutkan dalam daftar sumber tafsir di atas. Ia juga mengutip Tafsir *Mafatih al-Gaib* yang ditulis oleh Fakhr al-Din al-Razi. Muhsin Mahfudz, “Tafsir al-Qur’ān Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf.” *AL-FIKR*, h. 38-39.

d) Riwayat *Isrā'iliyyāt*.

Salah satu sumber penafsiran adalah pandangan *Ahl al-Kitāb*, yaitu Yahudi dan Nashrani yang hidup pada masa sahabat,¹²⁹ atau biasa disebut dengan tafsir *Isrā'iliyyāt*.¹³⁰ Ini terjadi karena terdapat beberapa kesamaan apa yang dibahas dalam Al-Qur'an dengan apa yang ada pada Taurat dan Injil, khususnya tentang kisah para Nabi dan umat-umat terdahulu, seperti kisah-kisah para Nabi Isa as. dan mu'jizat yang dimilikinya.¹³¹ Hal ini sangat wajar, mengingat posisi al-Qur'an sebagai pembenaran dan penyempurnaan terhadap kitab-kitab sebelumnya.

Andrégurutta juga menggunakan riwayat-riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam penafsirannya, terutama ketika ia mengutip riwayat itu langsung dari kitab tafsir yang menjadi sumber primernya. Misalnya, ketika mengutip penafsiran Ibnu Katsir mengenai nama-nama *Ashāb al-Kahf* pemuda beriman yang bersembunyi dalam goa, berikut peran anjingnya dalam proses meloloskan majikannya keluar dari goa tersebut.¹³²

¹²⁹Kisah-kisah israiliyat dalam tafsir Al-Qur'an, perkembangannya tidak terlepas dari adanya tokoh-tokoh Yahudi dan Nasrani yang sudah masuk islam, seperti Abdullah bin Salam (w. 43 H), Ka'ba Al-Akbari (w. 32 H), Wahab bin Munahbin (w. 110 H), dan Abdul Malik bin Al-'Aziz bin Juraj / Ibnu Juraj (w. 150/159 H). Abu Anwar, *Ulumul Qur'an: Sebuah Pengantar* (Cet. III; t.p.: Amzah, 2009), h. 105.

¹³⁰*Isrā'iliyyāt* ialah bentuk jamak dari *Isrā'iliyyah* yang dinisbahkan kepada Bani Israil. Israil adalah julukan nabi Ya'qub as, sehingga keturunannya disebut Bani Israil, baik yang hidup dimasanya maupun masa sesudahnya seperti di masa nabi Musa as., nabi Isa as., hingga masa nabi Muhammad saw. Sejarah menjuluki mereka dengan bangsa Yahudi, adapun yang beriman kepada nabi Isa as. kemudian disebut sebagai Nasrani, sedangkan pada zaman Nabi saw. baik Yahudi maupun Nasrani disebut sebagai ahl al-kitab. Muhammad ibn Muhammad Abū Syahbah, *al-Isrā'iliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* (t.t.: Maktabah al-Sunnah, 1408 H), h. 12.

¹³¹Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), h. 47.

¹³²Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 6, h. 185

2) Metode Tafsir.

Al-Farmāwī memetakan metodologi penafsiran al-Qur'an menjadi empat bagian pokok, yaitu: *Tahfīfī*, *Muqāran*, *Ijmāli*, dan *Mauḍū'i*.¹³³ Hal tersebut merupakan konsekuensi logis dari adanya keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan antara al-Qur'an sebagai teks wahyu yang terbatas dengan perkembangan persoalan sosial kemasyarakatan yang dihadapi oleh manusia sebagai konteks yang kompleks dan tak terbatas.

Dalam konteks metodologi kitab *Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*, peneliti mengutip pemetaan Mursalin ketika meneliti kitab *Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi* yaitu dari segi bentuk, metode, sistematika penyajian, aspek analisisnya, segi gaya bahasa penulisan, dan dari segi corak. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, jika dilihat dari segi penyajiannya termasuk dalam kategori tafsir *Tahfīfī*,¹³⁴ dengan sistematika penyajian runtut¹³⁵ dengan mengikuti urutan mushaf Uṣmani, yaitu penafsirannya dimulai dari surah al-Fātiḥah sampai akhir surah al-Nās.¹³⁶ Meskipun dikategorikan sebagai tafsir yang

¹³³ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍū'īyyah*, h. 23.

¹³⁴ *Tahfīfī* berasal dari bahasa Arab *ḥallala-yuḥallalu-tahfīl* yang bermakna membuka sesuatu atau tidak menyimpang sesuatu darinya, atau bisa juga berarti membebaskan, mengurai, menganalisis. Lihat: Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lūghah*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H), h. 20., Muhammad bin Mukrim bin Ali Abu al-Fāḍil Jamāluddin bin Manzūr, *Lisān al-'Arabī*, Juz 11 (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), h. 163., M. Quraish Shihab, dkk. *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, h. 172.

¹³⁵ Sistematika penyajian runtut adalah model sistematika penyajian penulisan tafsir yang rangkaian penyajiannya mengacu pada (1) urutan surah yang ada dalam model mushaf standar, atau (2) mengacu pada urutan turunnya wahyu. Kitab *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi* memakai metode yang pertama. Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 123.

¹³⁶ Tafsir metode *tahfīfī* sendiri adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat dalam al-Qur'an Mushaf 'Uṣmani. Zahir bin Awad al-Almā'i, *Dirāsāt fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*

menggunakan metode *Tahfīlī*, tetapi dalam uraian-uraiannya tidak menggunakan cara kerja seperti dengan tafsir-tafsir yang menggunakan metode ini, dengan menganalisis berbagai aspeknya secara mendetail, terutama aspek kebahasaan.¹³⁷ Hal itu dimaksudkan untuk memudahkan para pembaca tafsirnya untuk tidak disibukkan dengan berbagai analisisnya, sehingga mereka dapat lebih cepat memahami kandungan ayat-ayatnya.

Jika dilihat dari segi uraian-uraian yang ditampilkan, aspek analisisnya menggunakan metode *Ijmālī*,¹³⁸ meskipun dari segi runtutan pembahasan ayatnya ia termasuk dalam kategori *Tahfīlī*. Setelah diterjemahkan setiap kelompok ayatnya kedalam bahasa Bugis yang memiliki padanan yang mendekati makna harfiah Arabnya, selanjutnya tafsir ini menjelaskan kandungan ayat-ayatnya tanpa menguraikan dengan detail tentang problem kebahasaan. Dalam menjelaskan kandungan ayat, *Asbāb al-Nuzūl* digunakan sebagai salah satu alat analisisnya.

li al-Qur'ān al-Karīm (Riyād: t.p., 1404 H), h. 18, dikutip dalam Quraish Shihab, dkk. *Sejarah dan 'Ulumu al-Qur'an*, h. 172.

¹³⁷Tafsir metode *tahfīlī* menyajikan penjelasan rinci terhadap kosakata dan lafadz, menjelaskan arti yang dikehendaki, *Munāsabah*/ hubungan ayat dengan ayat sebelumnya, *Sabab al-Nuzūl* (kalau ada), sasaran yang dituju dan kandungan ayat, yaitu unsur-unsur *i'jāz*, *balāghah*, dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang dapat diambil dari ayat yaitu hukum fiqh, dalil syar'i, arti secara bahasa, norma-norma akhlak dan lain sebagainya. Abd. Muin Salim, Mardan, Acmad Abu Bakar, *Metodologi Penelitian Tafsīr Mauḍū'ī*, h. 39, dan M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 378.

¹³⁸Metode *ijmālī* yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan cara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Cara kerja metode ialah mengulas setiap ayat al-Qur'an dengan sangat sederhana, tanpa ada upaya untuk memberikan improvisasi makna dengan pengkayaan dan wawasan lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada aspek pemahaman yang ringkas tapi padat, tidak bertele-tele dan bersifat global. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui oleh jumhur ulama, dan mudah dipahami oleh semua orang. Abd. Muin salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsīr Mauḍū'ī* (Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2011), h. 42, dan Mardan, *al-Qur'an Sebuah Pengantar* (Ciputat: Mazhab Ciputat, 2010), h. 258.

Tujuan dan target metode *ijmāli* yang dipakai oleh para mufassir memang sangat mudah untuk dibaca karena tidak menggunakan pendekatan analisis, tetapi dilakukan dengan pola tafsir yang mudah dan tidak berbelit-belit, walaupun masih menyisakan sesuatu yang harus ditelaah ulang.¹³⁹ Sasaran dan tujuan pokok metode *ijmāli* diharapkan pembaca harus bisa memahami kandungan pokok ayat-ayat al-Qur'an sebagai kitab suci yang berfungsi sebagai pedoman dan pemberi petunjuk hidup bagi manusia.

Gaya bahasa penulisan yang ditampilkan tafsir ini termasuk dalam gaya penulisan populer. Yakni gaya bahasa penulisan karya tafsir yang menempatkan bahasa sebagai medium komunikasi dengan karakter kebersahajaan. Kata maupun kalimat yang digunakan, dipilih yang sederhana dan mudah. Gaya bahasanya terasa enak, ringan dibaca dan kalimatnya mudah dipahami. Istilah yang rumit dan sulit dipahami pembaca (awam), dicarikan padanannya yang lebih mudah, sehingga makna sosial maupun moral yang terkandung dalam al-Qur'an mudah ditangkap, dan yang paling penting tidak disalahpahami pembaca.¹⁴⁰

Dari arah pemaparan, model yang ditempuh dalam karya tafsir ini tampak sederhana. Tetapi secara pragmatis cukup bermanfaat bagi orang yang ingin cepat menangkap maksud suatu ayat, tanpa harus dikacaukan dengan berbagai analisis yang rumit. Menurut Mursalim, tafsir ini sebenarnya nampaknya hanya melakukan

¹³⁹ Abd. Muin salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī*, h. 41.

¹⁴⁰ Islah Gusmian memetakan gaya penulisan tafsir dengan empat bentuk: 1) gaya penulisan kolom yaitu gaya penulisan tafsir dengan memakai kalimat yang pendek, lugas, dan tegas. 2) gaya bahasa penulisan reportase yaitu dengan menggunakan kalimat yang sederhana, elegan, komunikatif, dan lebih menekankan pada hal yang bersifat pelaporan, dan bersifat *human interest*. 3) gaya penulisan ilmiah yaitu suatu gaya bahasa penulisan yang dalam proses komunikasinya terasa formal dan kering. Model seperti ini kebanyakan suatu karya tafsir akademik. 4) gaya bahasa populer, seperti uraian di atas. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 180.

tabyīn yaitu suatu usaha dengan menjelaskan makna yang diperoleh melalui tafsir dan ta'wil. Tafsir hanya dapat dilakukan oleh pemilik nash yaitu Allah, sementara ta'wil hanya bisa dilakukan oleh ulama yang memiliki kedalaman ilmu atau ilmu yang dibutuhkan dalam memahami ayat. Sedangkan *tabyīn* dapat dilakukan oleh siapa saja karena di sini hanya melakukan pemahaman setelah mendapatkan informasi dari tafsir dan ta'wil.¹⁴¹

Pendapat Mursalim di atas diambil dari suatu asumsi bahwa penyusun dari tim MUI Sul-Sel senantiasa merujuk kepada penafsiran-penafsiran pendahulunya dan bahkan kadang-kadang mengutip saja penafsiran dari kitab-kitab tafsir rujukannya. Dan hal itu dilakukan sebagai sifat kehati-hatian penulisnya.¹⁴²

Kitab tafsir ini juga tidak tergolong kategori tafsir tematik¹⁴³ maupun tafsir *muqāran* atau perbandingan.¹⁴⁴ Sekalipun jika dilihat dari uraian-uraian tafsirnya

¹⁴¹Pernyataan Mursalim tersebut memakai pemetaan Salman Harun ketika meneliti kitab tafsir Nawawi Banten. Salman Harun, *Mutiara Surat al-Fatihah; Analisa Syekh Muhammad Nawawi Banten* (Jakarta: Kafur, 2000), h. 114., dikutip dalam Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan", *Disertasi*, h. 123-124.

¹⁴²Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan", *Disertasi*, h. 124.

¹⁴³Secara bahasa kata *Mauḍū'ī* berasal dari kata موضوع yang merupakan *isim maf'ūl* dari kata وضع yang artinya masalah atau pokok pembicaraan, yang berkaitan dengan aspek-aspek kehidupan manusia yang dibentangkan ayat-ayat al-Quran. Berdasarkan pengertian bahasa, secara sederhana metode tafsir *Mauḍū'ī* ini adalah menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan tema atau topik permasalahan. Definisi *Mauḍū'ī* menurut al-Farmawī yaitu tafsir *Mauḍū'ī* adalah mengumpulkan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai maksud yang sama, dalam arti sama-sama membahas satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan kronologis dan sebab turunnya ayat-ayat tersebut, selanjutnya mufassir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan. Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progesif, 1987), h.1565., Mustafa Muslim, *Mabāhiṣ fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1997) h.16., dan Abd al-Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyāh fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī: Dirāsah Manhajīyah Mauḍū'īyah*, h. 52.

¹⁴⁴*Muqāran* berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk masdar dari kata *Qārana-Yuqārinu-Muqāranatan*. Secara bahasa kata *Muqāran* pada dasarnya mengandung makna menghimpun atau menghubungkan sesuatu terhadap sesuatu yang lain. Sedangkan secara

mengenai ayat-ayat yang menimbulkan perdebatan, seringkali mengungkapkan perbedaan-perbedaan tersebut dan tidak menampilkan mana yang benar atau kecenderungan penafsirannya berpendapat mana, hanya sesekali mengemukakan pendapat jumhur ulama.

Contoh yang dapat dilihat adalah ketika menafsirkan makna “كرسي”, *andrégurutta* mengemukakan pandangan Ibn ‘Abbās, Hasan Baṣrī, dan Ibn Kaṣīr secara bersamaan, tanpa memberikan penilaian pendapat mana yang lebih benar. Seperti kutipan di bawah ini:

کرسى ابن عباس
ابن کثیر

۱۴۵

Transletrasi:

*Nassisalangiwi andrégurutta pattapesséréqé bettuwanna كرسى 'e rilalenna iyaé
ayaqé pattarona pangulutta ابن عباس nakkattai ritu paddissengenna puang Allah
ta'ālā. Naiyya tosi pattarona andrégurutta حسن البصري nakkattaiyye ritu Arase'
naiyyakia makkedai andrégurutta ابن كلفى nai pattaro essaé nakkattai'é ritu
tanniya Araseq nasaba iya Araseq marajangeppi nai كرسى na puang Allah
ta'ālā.*

Artinya:

Ulama-ulama tafsir berbeda pendapat tentang arti *kursī* dalam ayat ini. Ibn ‘Abbās berpandangan bahwa yang dimaksud adalah pengetahuan Allah swt. Sedangkan menurut pandangan Hasan Basri yang dimaksud adalah *Arsy*,

terminologis adalah menafsirkan sekelompok ayat al-Qur'an atau suatu surah tertentu dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat, antara ayat dengan hadis Nabi saw., dan antara pendapat ulama tafsir dengan menonjolkan aspek-aspek perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan. M.Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'an - Kajian Kosa Kata*, (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 796., dan Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyāh fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍū'īyyah*, h.45.

¹⁴⁵Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 11, h. 390-391.

tetapi Ibn Kaṣīr berpandangan bahwa yang dimaksudkan bukan *Arsy* karena *Arsy* lebih besar daripada *kursī*-Nya Allah swt.

e. Corak *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*

Al-Žahabī mengungkapkan dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssirun*, menuliskan bahwa setidaknya ada empat *alwān al-tafsīr* pada era modern, yaitu *al-laun al-‘ilm* (ilmu pengetahuan/sains), *al-laun al-maḏhabī* (mazhab), *al-laun al-ilḥādī* (penafsiran yang didasarkan pada hawa nafsu/penafsiran yang rusak), *al-laun al-adab al-ijtimā‘ī* (kemasayarakatan).¹⁴⁶ Sebelumnya, al-Žahabī juga telah membahas tentang *al-tafsīr al-ṣūfiyyah* (corak sufistik), *al-tafsīr al-falāsifah* (filsafat), *al-tafsīr al-fuqahā’* (fiqh), *al-tafsīr al-‘ilmī*.¹⁴⁷

Dari berbagai klasifikasi corak tafsir yang dikemukakan di atas, dalam konteks *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ia tidak didominasi satu corak yang menonjol dalam penafsirannya. Menurut Muhsin Mahfudz, *andrégurutta* tidak menggiring tafsirnya ke dalam kecenderungan tertentu, seperti Fiqih, Tasawuf, Teologi, atau yang lain. Tetapi jika menyelami setiap persoalan yang telah menyejarah baik dari perspektif Fiqih, Tasawuf, maupun Teologi, *andrégurutta* tidak melewatkannya begitu saja.¹⁴⁸

Mursalim dalam penelitiannya juga menyatakan hal serupa. Ia menyatakan bahwa dalam konteks tafsir MUI ini tidak ada corak yang menonjol dalam penafsirannya, dan menurutnya tafsir ini lebih kepada corak *hidā‘ī*, yaitu suatu penafsiran yang lebih kepada penekanan bahwa al-Qur'an sebagai kitab petunjuk

¹⁴⁶Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz II, h. 364.

¹⁴⁷Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz II, h. 250, 308, 319, 349.

¹⁴⁸Muhsin Mahfudz, “Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf.” *AL-FIKR* 15, h. 40.

bagi umat manusia.¹⁴⁹ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dari segi bentuk, kitab *Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi* dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-Ra'yi*, dari segi metode ia termasuk Tafsir *Tahfīlī* dengan sistematika penyajian runtut, dari aspek analisisnya menggunakan metode *Ijmāli*, dari segi gaya bahasa penulisan ia menggunakan gaya penulisan populer, dan dari segi corak, tidak didominasi oleh kecenderungan tertentu.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

¹⁴⁹Corak *Hidā'ī* adalah istilah yang diperkenalkan oleh Mursalim dalam penelitiannya terhadap kitab tafsir al-Qur'an karim karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan. Corak ini tidak terdapat dalam metodologi tafsir yang dikenal selama ini, sehingga ada kemungkinan kata "corak" yang dimaksudkan bukanlah pengertian corak dalam metodologi tafsir, namun yang dimaksudkan adalah salah satu makna corak menurut bahasa yaitu sifat tertentu. Dapat dikatakan bahwa corak *hidā'ī* adalah istilah yang digunakan Mursalim untuk menggambarkan sifat penafsiran *Tapeséré akorang Mabbasa Ogi*, bukan sebagai corak baru dalam metodologi tafsir. Adapun kata هدايا bermakna hadiah, seperti yang diungkapkan Aṣmā'ī: هَدَيْتُ الْعُرْسَ فَأَنَا أُهْدِيهَا هِدَاءً وَأُهْدِيْتُ الْهَدَايَةَ إِهْدَاءً (saya menghadiri acara pernikahan, lalu aku menghadiahkan pada pengantin hadiah). Besar kemungkinan kata هدايا yang dimaksud oleh Mursalim adalah kata هِدَايَةٌ yang ditambahkan huruf "ي" *nisbah*, yakni istilah tata bahasa untuk membuat kata benda menjadi kata sifat dengan menambahkan akhiran *-ī* atau *-iyyah*. Sehingga kata هِدَايَةٌ berubah menjadi هِدَايِي atau هِدَايِيَّة. Karena kedua huruf "ي" berkumpul dalam satu *kalimah*, untuk meringankannya maka huruf "ي" yang pertama diganti dengan hamzah "ء". Maka terbentuklah kata هِدَايِي atau هِدَايِيَّة, yang penobatannya ditujukan kepada penafsiran kitab *Tapeséré akorang Mabbasa Ogi* yang lebih menekankan bahwa al-Qur'an sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia. Dari penjelasan tersebut, Mursalim, "Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis (Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur'an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan", *Disertasi*, h. 134., al-Azharī, *Tahzīb al-Lughah*, Jilid 2 (t.d.), h. 358. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 291.

AKAR DAN METODE PENAFSIRAN

Sebelum melakukan analisis tentang *al-nafs*, dalam QS. Yūsuf ayat 53, terlebih dahulu ditampilkan secara utuh penafsiran AGH. Daud Ismail dan AGH. Abdul Muin Yusuf terhadap QS. Yūsuf Ayat 53, dalam kitab tafsirnya masing-masing. Berikut kutipannya.

a. Teks Tafsir

[illegible]

95

[illegible]

b. Transliterasi

Nadé upaccingiwi aléku, nauwéngauwi adéréenna ucéku-cékoiwi Yusupu riwettu dé'nai na hadéré' riwettu upabbatirinnai ritu toppori dosa, nauwakeda. Dégaga pamale'na tau maélo'é mappéja rilise' bolamu sangadinna ritarungkui ritu yiré'ga naricallai paccallang masero mappépeddi'é. ponco'na ada naseng Sulaiha, majeppu sitongeng-tongenna yisuroi lakkaikku' tarungkui Yusupu sibawa dé'gaga assalanna Yusupu.

Majeppu napessué maladde'i nassurowang ja'é, rimuka kuniro napessué omporeнна sininna nacinnaie tubué nenniya napujié napessué, karana kuniro monro awatangenna pakangkai rupa-rupanna anyameng-nyamengengné nenniya yinapakawase-wasekengné sétangné. Napelé kunié (naseng Sulaiha) naupangessiwi lakkaikku' tarungkui Yusupu.

Sangadinna napessu riamaséié riPuang Allata'ala, ripabélai ritu pole rigau' maja'é. Nasaba' pakkalitutunna Puang Allata'ala, pada-padanna napessunna Yusupu عليه السلام.

Majeppu Puwakku' maraja a'dampengngi, na'dampengngngi yi poléiyengngi napesué narékko nawampori nacinnaiye napessunna narékko toba'i. Maraja akkamaséi nadéna naccallangengngi dosa puraé natoppori narékko purani natobakeng.

c. Terjemah tafsir.

Dan aku tidak menyucikan diriku (dari kesalahan), dan aku mengakui, aku tidak melakukan apapun dengan Yūsuf ketika ia tidak ada, saat aku menggodanya untuk melakukan dosa, kemudian aku (Zulaykha) berkata “tidak ada balasan bagi

orang yang hendak melakukan keburukan terhadap penghuni rumahmu kecuali penjara atau dihukum dengan hukuman yang pedih”, singkatnya Zulaikha mengakui bahwa sesungguhnya aku meminta suamiku untuk memenjarakan Yūsuf yang sebenarnya tidak bersalah.

Sesungguhnya nafsu lebih cenderung pada keburukan, dan nafsu inilah pangkal segala yang diinginkan oleh tubuh dan yang disukai hawa nafsu, karena disitulah letak kesulitan untuk mendapatkan kenikmatan yang selalu dibisikkan oleh setan. Dan dari sinilah (menurut Zulaikha) sehingga ia meminta suaminya untuk memenjarakan Yūsuf.

Kecuali nafsu yang dirahmati oleh Allah swt, dijauhkan dari segala kemaksiatan karena penjagaan Allah swt sebagaimana nafsu nabi Yūsuf as.

Sesungguhnya Tuhanku maha pengampun, mengampuni segala (keburukan) yang berasal dari hawa nafsu, ketika ia menahan hawa nafsunya sehingga bertaubat, dan maha penyayang, sehingga tidak mengazab hambanya yang terlanjur melakukan dosa, kemudian bertaubat atasnya.

2. Kitab *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*

a. Teks tafsir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اِنَّكَ مَوْلَانَا بِمَا كُنْتَ عَلَيْنَا مِنْ مُّوَدَّةٍ (اِنَّكَ اَمْرَانَا) وَبِأَنَّكَ اَمْرَانَا
اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا
وَبِأَنَّكَ اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا اَمْرَانَا

اَمْرَانَا اَمْرَانَا

المؤلف: أبو حيان
الموضوع: زليخا
الطبعة: ١٩٦٩
المصدر: المكتبة
المؤلف: المنذر
الموضوع: ابن جرير
المصدر: المكتبة
المؤلف: البيهقي
الموضوع: زليخا
المصدر: المكتبة

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
LAUDII
M A K A S S A R

مِنَ الصَّادِقِينَ

بِالْعَيْبِ

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ

[illegible][illegible]

M A K A S S A R

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي الْخ

[illegible]

Mappakkomiro kajajiangné polé riya'. Bénngé dé uma'gattung marénggerang mitai tanratanranna puwakku' majeppu kédotoni atikku. Kuwammengngi na issengngi lakkainna Zulaykha' rimajeppu'na dé ucékocékoiwangngi riwettu déna napaccingiwi aléna Yūsupu polé rinawanawaé.

Makkedatosi anrégurutta Abū Ḥayyān yic adaé sumpunna akéngaunna Zulaykha' kuwammengngi naissengngi lakkainna rimajeppu'na Zulaykha' naca'bollomi Yūsupu naékiya téyai gangkanna dégaga kajajiang dé'é nasitinaja. Jaji mapaccingngi Yūsupu polé rigau'éro.

Napessu'i Al-Farābī enrengné Ibnu Jarīr nenniya Ibnu al-Munzir sibawa Abī Khātim kuwammengngi Abū al-Syaykh makkutoparo al-Bayhāqī pau polé ripangulutta' Ibnu 'Abbās R.a. makkedai. Nayi riwettu napa'deppungenna arungné sininna makkunraiye napodai makkeda pada iko manengga ca'bolloi Yūsupu rialéna? Napada makkedana.

حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Mapaccingngi Puwang Allata'ala. Dé siseng sikalice ja'na Yūsupu. Nateppa makkedani Zulaykha' makkokkowangé mompono tongengnge'. Yimi muragai aléna Yūsupu. Majeppuro Yūsupu aisai tau tongeng-tongeng. Nateppa makkedani Yūsupu.

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ

Mappakkonié. Kuwammengngi naissengngi (lakkainna Zulaykha') rimajeppu'na déssa cékocékowangngi riwettu déna.

Aga narikebbina Yūsupu. Ri Jibrīl naripowada makkeda. Déga palé mucéko-cékowangngi riwettunna munawa-nawa. Nakkedani Yūsupu.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

Dé upaccingiwi aléku'. Majeppu napessué massurowang rija'é.

Rirampéi rilalenna sé'dié haddése' rimajeppu'na nabitta saw makkedai.

مَا تَقُولُونَ فِي صَاحِبِ لَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ أَكْرَمْتُمُوهُ وَأَطَعْتُمُوهُ وَكَسَوْتُمُوهُ أَفَضَى بِكُمْ إِلَى شَرِّ غَايَةٍ وَإِنْ أَهَنْتُمُوهُ وَأَعْرَيْتُمُوهُ وَأَجَعْتُمُوهُ أَفَضَى بِكُمْ إِلَى خَيْرِ غَايَةٍ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا شَرُّ صَاحِبٍ فِي الْأَرْضِ. قَالَ: "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَنُفُوسِكُمْ الَّتِي بَيْنَ جُنُوبِكُمْ"

Agaro muasengengngi narékko engka sé'di sahaba'mu mennang. Narékko mupakalebbi'i namuturusiwi, namupappakéiwi, natiwiko mennang lao ri ja' kaminang matunaé. Nayitosiha narékko mutuna-tunaiwi namupabélémpéléngiwi. Namulupuriwi, natiwiko mennang lokka ridécéng massangka-sangkaé (napada makkedana sahaba'é) É surona Puwang Allata'ala yinatu sahaba' kaminang maja' rilébo'na tanaé. Nakkedana Nabitta' saw nengka Puwang makuasaiéngngi aléku. Majeppu ritu napessummuna engkaé rilise'mu mennang.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي

Adannai Yūsupu. Napannessai Puwang Allata'ala rilalenna yié aya'é atajangenna apaccingenna Yūaupu ritujunnaro gau' maja ripasanré'é rialéna nakkeda. Déssa upaccingiwi aléku nasaba téaku tangngungjawakiwi pangkaukeng puraé memettoha upogau'. Naékiya dé memettoha gaga céddé' pura upogau'rékkuwaéro gau'

ripasanré'é lokka rialéku'. Yi apoharonarékkko sipoasengngé nawa-nawa déssa wulléi paccingiwi aléku nasaba yiro napessué tellésangngiha makkuraga enrengngé tette'i makkaréso suroku enrengngé pangesiki pogau' ja'. Napessuénatu pangessiki kuwammengngi naripugau' siri' atié, peddi atié, matanré'ellongngé, takabboro'é, talliwe'-liwe'é, trréboké bongngé, puji ladde'i waramparangngé, pa'bettauiki' nariétau' naripoji ma'gau' maja'é, koromai pau-pau rimonrié nenniya bali' bellangngé. Sangadinna tommiha napessunna tau rialitutuiyé ri Puwang Allata'ala gangkanna ripabélai polé rigau' amaj'é.

Nayitosi narékkko rirelleiwi pattorona anrégurutta patapeséré poitangéngngi rimajeppu'na warékkada.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي الْيَخ

Adannai Zulaykha', makkedai akkattana Zulaikha', déa upaccingiwi aléku' poléri dosaé, yi tongessatu muragai enrengngé ca'bolloi Yūsupu naékiya téai. Yimuto muraga naripauttama' riattarungkungngé, kuwammengngi naissengngi lakkaikiku' enrengngé tau égaé rimajeppu'na pangkaukekku' gangkannamiro. Déssa naliwengngi rékkuwaéro, gangkanna dé ucékocékowangngi lakkaikku' riwettu déna. Gau'éro de' laing nawedding kajajiang sangadinna pappakatuluttulunna napesu mappangessi'é pogau' ja'. Temmattiroangngi décéng, sangadinna tommiha napessunna tau rialitutuiyé ri Puawang Allata'ala pada-padanna Yūsupu.

Mappakkoniyé nassabaki napaccappuriwi aya'é nasaba warékkada:

إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Padamui engka Yūsupu poadairo warékkada rirampéwé riase' naaba siladde'na lawa-lawai cinna inapessunna, yiré'ga Zulaykha' poadai nasaba purana nauraga Yūupu natéa naabaki napauttama'i riattarungkunggé, dé'gaga nassabaki sangadinna pappangessi'nami napessué. Narimakkuwannanaro nakipolési maniro gau'é ripuwang Allata'ala, gangkanna déssa nengka nakkipetturrennu polé riaddampenna enrenggé pammaséna narékko mainge'ni nato toba' namajeppu puwakku' masero a'dampeng namaséro makkamasé.

c. Terjemah tafsir

Terjemahnya:

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang

Tafsirnya:

Terdapat beragam pemahaman ulama tafsir terhadap ayat ini, menurut Al-Qusyayrī pernyataan tersebut (QS. Yūsuf/12: 53) adalah ucapan Nabi Yūsuf, bahwa demikianlah yang terjadi, seandainya aku tidak mengingat tanda-tanda Tuhanku maka hatikupun sudah tergerak (terhadap Zulaikha), semoga suami Zulaikha mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika dia tiada, Nabi Yūsuf tidak mengingkari bahwa dirinya tergoda (terhadap Zulaikha).

Adapun Abū Ḥayyān berpendapat bahwa pernyataan tersebut (QS. Yūsuf/12: 53) adalah pengakuan Zulaikha bahwa dia menggoda Yūsuf akan tetapi Yūsuf tidak mau sehingga tidak terjadi hal yang tidak semestinya, sehingga nabi Yūsuf terbebas dari perbuatan tersebut.

Disampaikan oleh Al-Farābī begitu juga Ibnu Jarīr atau Ibnu Al-Munzīr serta Ibnu Abī Ḥātim atau Abū Al-Syaykh, begitu pula Al-Bayhākī dari Ibnu ‘Abbās ra. Berkata, ketika raja mengumpulkan para perempuan dan bertanya apakah kalian menggoda Yūsuf? Kemudian mereka berkata:

حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Maha suci Allah swt, tidak ada sedikitpun kesalahan Yūsuf, maka Zulaikha berkata sekarang telah nampak yang sebenarnya, sesungguhnya Yūsuf adalah golongan orang-orang yang benar, kemudian Yūsuf berkata:

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ

Yang demikian itu agar dia (suami Zulaikha) mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika dia tiada.

Kemudian datanglah Jibrīl pada Yūsuf dan berkata, apakah kamu tidak mengkhianatinya ketika kamu tergoda (bernafsu kepada Zulaikha)

Maka Yūsuf berkata:

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari hawa nafsu), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan. Dalam satu hadis Nabi Muhammad saw bersabda:

مَا تَقُولُونَ فِي صَاحِبِ لَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ أَكْرَمْتُمُوهُ وَأَطَعْتُمُوهُ وَكَسَوْتُمُوهُ أَفَضَى بِكُمْ إِلَى شَرِّ غَايَةٍ وَإِنْ أَهْنَيْتُمُوهُ وَأَعْرَيْتُمُوهُ وَأَجَعْتُمُوهُ أَفَضَى بِكُمْ إِلَى خَيْرِ غَايَةٍ" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا شَرُّ صَاحِبٍ فِي الْأَرْضِ. قَالَ: "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَنُفُوسِكُمُ الَّتِي بَيْنَ جُنُوبِكُمْ"

Bagaimana pendapat kalian apa bila kalian memiliki sahabat, jika kalian memuliakan dan menurutinya, dia membawa kalian pada keburukan yang menghinakan, sedangkan jika kalian menghinakannya, menjauhinya dan membuatnya kelaparan, dia membawa kalian pada kebaikan yang besar, (para sahabat berkata) wahai Utusan Allah swt itulah sahabat yang paling buruk di bumi ini, Nabi saw bersabda demi Tuhan yang menguasai diriku, sesungguhnya itulah nafsumu yang ada dalam dirimu.

53. jika kita mencermata penjelasan ulama yang berpendapat bahwa ayat atau ungkapan وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي, adalah perkataan Yūsuf, Allah swt mempertegas kesucian diri Yūsuf mengenai tuduhan buruk yang disandarkan pada dirinya dengan berkata: aku tidak menyucikan diriku karena keenggananku bertanggung jawab atas perbuatanku akan tetapi aku memang tidak pernah melakukan perbuatan yang dituduhkan pada diriku tersebut, adapun tentang tergodanya diriku terhadapnya (Zulaikha) aku tidak menyucikan diriku (dari hawa nafsu) karena memang hawa nafsu tidak lain hanya mendorong dan senantiasa menuntut kepada keburukan. Hawa nafsulah yang mendorong sehingga terjadi iri dengki, sakit hati, membanggakan diri, sombong, berlebih-lebihan, terlalu memuja harta benda, membuat diri takut terhadap kematian dan mendorong mengerjakan maksiat, begitu pula bergibah dan munafik, kecuali orang-orang yang dijaga oleh Allah swt sehingga menjauhi hal buruk tersebut

Adapun jika kita mencermati perkataan ulama yang berpendapat bahwa ungkapan **وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي** adalah perkataan Zulaikha, maka Zulaikha bermaksud bahwa, aku tidak membersihkan diriku dari dosa, aku memang menggoda Yūsuf akan tetapi dia tidak mau, dan ia dimasukkan kedalam penjara, sehingga suamiku dan orang banyak mengetahui bahwa perbuatanku hanya sebatas itu, dan tidak lebih dari itu, sehingga aku tidak mengkhianati suamiku ketika ia tiada, dan hal itu tidak akan terjadi kecuali karena godaan hawa nafsu yang memang mendorong pada keburukan, dan tidak menuntun pada kebaikan, kecuali orang yang dipelihara oleh Allah swt seperti Yūsuf.

Demikianlah sehingga ayat ini ditutup dengan ungkapan: **إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**

Sama saja, jika ungkapan tersebut adalah milik Nabi Yūsuf karena sulitnya ketika dia menahan hawa nafsunya, atau ungkapan tersebut adalah pengakuan Zulaikha karena menggoda Yūsuf akan tetapi tidak mau sehingga Yūsuf masuk penjara, penyebab semua keburukan itu tidak lain karena dorongan hawa nafsu, karena itu kita harus mengembalikan segala perbuatan kepada Allah swt, sehingga kita tidak berputus asah dari ampunan dan rahmatnya, sehingga ketika sadar dan bertaubat sesungguhnya Tuhanku maha pengampun dan merahmati.

B. Akar dan Metode Tafsir

1. Akar Tafsir Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*

Pada umumnya Ulama berbeda pendapat tentang siapa pemilik ungkapan yang terdapat pada Q.S. Yūsuf/12: 53, sebagian mengatakan bahwa ayat itu merupakan perkataan nabi Yūsuf as. sebagian lagi menganggap ayat itu adalah pengakuan istri raja atau Zulaykhā', ayat tersebut berbunyi:

وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿٥٣﴾

Terjemahnya:

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang.²

Berikut akan dipaparkan perbandingan penafsiran AGH. Daud Ismail dalam *Tafsīr al-Munīr*, *ḥḥḥḥ ḥḥḥ ḥḥḥḥḥ ḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥ* (*Tarajumanna Nennia Tapeséré Akorang Mabbicara Ogi*), dan penafsiran AGH. Abdul Muin Yusuf dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, *ḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥ ḥḥḥ* (*Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*), terhadap Q.S. Yūsuf/12: 53, tentang *al-nafs*.

AGH. Daud Ismail memaparkan secara ringkas dalam empat peragraf, ketika menafsirkan Q.S. Yūsuf/12: 53, beliau membuka penafsirannya dengan menegaskan bahwa ungkapan yang terdapat dalam Q.S. Yūsuf/12: 53, adalah milik Zulaykha', beliau menjelaskan bahwa Zulaykha berkata “dan aku tidak menyucikan diriku (dari kesalahan), dan aku mengakui, aku tidak melakukan apapun dengan Yūsuf ketika ia (raja) tidak ada, saat aku menggodanya untuk melakukan dosa, kemudian aku (Zulaykha) berkata “tidak ada balasan bagi orang yang hendak melakukan keburukan terhadap penghuni rumahmu kecuali penjara atau dihukum dengan hukuman yang pedih”. Kemudian AGH. Daud Ismail menutup paragraf pertama penafsirannya dengan mengungkapkan “*ponco'na ada naseng Sulaiha, majeppu sitongeng-tongenna yisuroi lakkaikku' tarungkui Yusupu sibawa dé'gaga assalanna Yusupu.*” (singkatnya Zulaikha mengakui bahwa sesungguhnya aku meminta suamiku untuk memenjarakan Yūsuf yang sebenarnya tidak melakukan kesalahan).

² Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED, 2010), h. 325.

Penjelasan AGH. Daud Ismail tersebut, sejalan dengan penafsiran Ulama semisal Al-Marāḡī dan Wahbah al-Zuhaylī yang diketahui mengutip penjelasan Abū Ḥayyān, sebagaimana pengakuan oleh AGH Daud Ismail dalam tafsirnya³, bahwa di dalam tafsirnya beliau banyak berlandaskan pada penafsiran Al-Marāḡī, tak jarang bahkan beliau menyebutkan jilid, juz dan halaman dalam *Tafsīr al-Marāḡī* tempat beliau mengutip.⁴ Argumen kuat yang melandasi bahwa ayat tersebut adalah ungkapan Zulaykha dan bukan perkataan nabi Yūsuf as, ialah karena pernyataan tersebut datang setelah ungkapan “قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ” (*istri raja berkata*), yang terdapat pada ayat sebelumnya, sehingga berdasarkan *siyāq al-kalām* atau konteks ayat, secara zahir dapat dipahami bahwa ungkapan tersebut adalah milik istri raja atau Zulaykha.⁵

Berdasarkan penjelasan sebelumnya dapat dipahami bahwa kata *nafs* yang muncul pertama pada Q.S. Yūsuf/12: 53, yakni kata نَفْسِي, yang menunjukkan totalitas diri manusia, dilihat dari huruf ي (*yā*) yang bersambung dengan kata نَفْسٍ, merupakan *al-yā’ mutakallim*, menunjukkan sebagai orang yang berbicara, *ḍamir*-nya adalah أَنَا, yang bermakna saya atau diriku yang dimaksud ialah Zulaykhā’.

Kemudian AGH. Daud Ismail melanjutkan penjelasan ayat tersebut dengan menyebutkan, sesungguhnya nafsu lebih cenderung pada keburukan, *Anrégurutta’* mengemukakan bahwa “*rimuka kuniro napessué omporennā sininna nacinnaié tubué*”

³ Yakni *Tafsīr al-Munīr*, yang sebelumnya bernama تَفْسِيرُ الْمُنِيرِ (Tarejema nenniya Tapeséré Akorang Mabbicara Ogi), nama kitab tafsir tersebut serupa dengan nama kitab yang disusun oleh Wahbah al-Zuhaylī yang juga berjudul *Tafsīr al-Munīr*

⁴ Sebagaimana ketika beliau menafsirkan Surah Yūsuf ayat 6, lihat Daud Ismail, *Tafsīr al-Munīr*, (Makassar: CV. Bintang Lamumputue, 2001), Jilid V, h. 16.

⁵ Penjelasan ini sejalan dengan penjelasan Al-Marāḡī dan Al-Zuhaylī, lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī. *Tafsīr al-Marāḡī*. (Mesīr: Syarakah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī wa Awlādihi, 1365 H/1946 M) Juz 13 h. 4; Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhaylī, *Tafsīr al-Munīr li al-Zuhaylī*, Cet II, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1418 H), Juz 12, h. 193.

(pada nafsu inilah pangkal segala yang diinginkan oleh tubuh), karena pada hawa nafsu inilah letak segala hal yang dianggap memberikan kenikmatan berdasarkan godaan setan, dan dari sinilah juga sehingga terjadi hal buruk, dimana Zulaykhā' menggoda nabi Yūsuf as, dan begitu juga ketika Zulaykhā' meminta suaminya untuk memenjarakan nabi Yūsuf as, yang sesungguhnya tidak bersalah, AGH. Daud Ismail melanjutkan, kecuali nafsu yang dirahmati oleh Allah swt, dijauhkan dari segala kemaksiatan karena penjagaan Allah swt sebagaimana nafsu nabi Yūsuf as.

Anrégurutta' ketika menafsirkan ungkapan **إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** sebagai penutup ayat ini menjelaskan bahwa: sesungguhnya Tuhanku maha pengampun, mengampuni segala (keburukan) yang berasal dari hawa nafsu, ketika ia menahan hawa nafsunya sehingga bertaubat, dan maha penyayang, sehingga tidak mengazab hambanya yang terlanjur melakukan dosa, kemudian bertaubat atasnya.

Berdasarkan penjelasan AGH. Daud Ismail, kata *nafs* yang muncul kedua yakni **إِنَّ النَّفْسَ** yang kemudian digandengkan dengan ungkapan **لَأَمَّا رُءُوسُ السَّيِّئِينَ**, yang dimaksud ialah hawa nafsu berdasarkan sifatnya yang cenderung pada keburukan karena pada nafsu inilah pangkal segala yang diinginkan oleh tubuh, dan dari sinilah letak segala hal yang dianggap memberikan kenikmatan berdasarkan godaan setan. Kecuali bagi mereka yang dirahmati oleh Allah swt sehingga mampu menahan hawa nafsunya, dan walaupun ia terlanjur melakukan hal buruk karena dorongan hawa nafsu maka Allah maha pengampun, mengampuni hambanya yang bertaubat dengan sungguh-sungguh.

AGH. Daud Ismail maupun AGH. Abdul Muin Yusuf, ketika menerjemahkan kata **رَّحِيمٌ** (*rahīm*), pada Q.S. Yūsuf/12: 53, kedalam bahasa Bugis keduanya menggunakan kata **akkamase**, dalam bahasa Indonesia berarti

merahmati, bentuk kata bendanya adalah ṣṣṣṣṣṣ (*pammase*), kata ini mengandung nilai yang tinggi dalam budaya bugis, yakni bila dalam kehidupan dunia manusia telah melalui jenjang-jenjang kesempurnaan manusia, dan bila dia mendapat *pammase* (anugerah atau pencerahan) dari *Dewata*, maka dia akan digelar *Tau Bettu* (Insan Paripurna). *Tau Bettu* harus mendapat pencerahan dari *nurung* (zat tertinggi) dan menguasai rahasia (pengetahuan batin). Berbagai gelar untuk *Tau Bettu* didasarkan profesinya yakni ada digelar *Toboto* (ahli nujum), *Sandro* (dukun), *Guru Pandre* (ahli atau pakar), dan *Pandrita* (ahli agama).⁶

Berbeda dengan AGH. Daud Ismail yang fokus mengemukakan penjelasan ulama yang mengklaim bahwa ungkapan dalam QS. Yusuf ayat 53 adalah milik Zulaikha, AGH. Abdul Muin Yusuf, memulai penjelasan dengan mengemukakan perbedaan pendapat ulama tentang siapa subjek atau pemilik ungkapan yang diabadikan Allah swt, dalam QS. Yusuf ayat 53, pertama-tama AGH. Abdul Muin Yusuf mengemukakan pendapat Al-Qusyayrī bahwa pernyataan dalam QS. Yūsuf/12: 53 adalah ucapan Nabi Yūsuf, bahwa demikianlah yang terjadi, seandainya aku tidak mengingat tanda-tanda Tuhanku maka hatikupun sudah tergerak (terhadap Zulaikha), semoga suami Zulaikha mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika dia tiada, Nabi Yūsuf tidak mengingkari bahwa dirinya tergoda (terhadap Zulaikha).

Adapun penjelasan al-Qusyayrī (wafat 465 H) dalam kitab *Laṭā'if al-Isyārāt, Tafsīr al-Qusyayrī*, dikemukakan bahwa, ketika dia (Yusuf) memuji dirinya dengan ungkapan $\text{ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ}$ yang demikian agar dia (raja) mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika ia tidak ada, seolah terseru

⁶Halilintar Lathief, “Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya”, *Disertasi* (Makassar: PPs Universitas Hasanuddin, 2005), h. 591

dalam hatinya, *dan tidak ketika engkaupun tergoda padanya?*, maka dia berkata “وَمَا لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ”⁷. Perkataan Nabi Yusuf: “وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي!” menunjukkan ungkapan syukur atas penjagaan Allah terhadapnya, dan perkataannya “وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي” menunjukkan ungkapan pembelaan tentang perkara yang terjadi yang datang dari Allah, maka dia patut mendapatkan tambahan kebaikan atas rasa syukurnya, dan berhak mendapat maaf atas pembelaannya.⁷

Kemudian AGH. Abdul Muin Yusuf mengemukakan pendapat yang berbeda oleh Abū Ḥayyān, sebagai berikut, Adapun Abū Ḥayyān berpendapat bahwa pernyataan tersebut (QS. Yūsuf/12: 53) adalah pengakuan Zulaikha bahwa dia menggoda Yūsuf akan tetapi Yūsuf tidak mau sehingga tidak terjadi hal yang tidak semestinya, sehingga nabi Yūsuf terbebas dari perbuatan tersebut.

Dalam kitab *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, Abū Ḥayyān (wafat 745 H) menjelaskan bahwa, secara zahir, ayat ini adalah perkataan istri raja karena ia masuk setelah ungkapan “قَالَتْ” yang bermakna penetapan dan pengungkapan kebenaran, agar Yūsuf mengetahui bahwa aku (istri raja) tidak mengkhianatinya ketika ia tidak ada, sedang ia harus dihukum atas perkara yang ia terbebas darinya, kemudian dia (istri raja) beralasan bahwa peristiwa yang terjadi ialah karena adanya hawa nafsu dalam diri manusia, dengan perkataannya “aku tidak membebaskan diriku dari hawa nafsu, sungguh nafsu itu cenderung pada keburukan. Kemudian Abū Ḥayyān mengemukakan pendapat al-Zamakhsharī bahwa ungkapan “وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي” yang dimaksud ialah aku tidak membebaskan diriku (istri raja) dari pengkhianatanku, ketika aku menkhianati Yūsuf dan menuduhnya dengan berkata “apakah balasan bagi orang yang

⁷ ‘Abd al-Karīm bin Hawazin bin ‘Abd al-Mālik al-Qusyayrī, *Laṭā’if al-Isyārāt, Tafsīr al-Qusyayrī*, diteliti oleh Ibrāhīm al-Basūnī, Cet III, (Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Āmah lilkitāb, t.th), Juz 2, h. 190.

hendak melakukan keburukan terhadap keluargamu kecuali dipenjara”, dan segala hal itu terjadi karena adanya hawa nafsu yang cenderung pada keburukan kecuali yang dirahmati oleh Allah dan dijaga, sesungguhnya Tuhanku maha pengampun lagi maha penyayang.⁸

Kemudian AGH. Abdul Muin Yusuf menjelaskan ketika raja mengumpulkan para perempuan dan bertanya apakah kalian menggoda Yūsuf? Kemudian mereka berkata, sebagaimana dalam surah Yūsuf ayat 51:

حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Maha suci Allah swt, tidak ada sedikitpun kesalahan Yūsuf, maka Zulaikha berkata sekarang telah nampak yang sebenarnya, sesungguhnya Yūsuf adalah golongan orang-orang yang benar.

Dan dilanjutkan menjelaskan ayat ke 52, sebagai berikut:

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ

Yang demikian itu agar dia (suami Zulaikha) mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika dia tiada.

Kemudian datanglah Jibrīl pada Yūsuf dan berkata, apakah kamu tidak mengkhianatinya ketika kamu tergoda (bernafsu kepada Zulaikha)

Maka Yūsuf berkata:

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

⁸ Lihat Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf bin Ḥayyān Asīr al-Dīn, al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, diteliti oleh Sidqī Muḥammad Jamīl, (Beyrūt: Dār al-Fikr, 1420 H), Juz 6, h. 288-289

setelah memberikan penjelasan tentang ayat, AGH. Abdul Muin Yusuf mengemukakan hadis:

مَا تَقُولُونَ فِي صَاحِبٍ لَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ أَكْرَمْتُمُوهُ وَأَطَعْتُمُوهُ وَكَسَوْتُمُوهُ أَفْضَى بِكُمْ إِلَى شَرِّ غَايَةٍ وَإِنْ أَهَنْتُمُوهُ وَأَعْرَيْتُمُوهُ وَأَجَعْتُمُوهُ أَفْضَى بِكُمْ إِلَى خَيْرِ غَايَةٍ" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا شَرُّ صَاحِبٍ فِي الْأَرْضِ. قَالَ: "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَنُفُوسِكُمُ الَّتِي بَيْنَ جُنُوبِكُمْ".⁹

Artinya:

Bagaimana pendapat kalian apa bila kalian memiliki sahabat, jika kalian memuliakan dan menurutinya, dia membawa kalian pada keburukan yang menghinakan, sedangkan jika kalian menghinakannya, menjauhinya dan membuatnya kelaparan, dia membawa kalian pada kebaikan yang besar, (para sahabat berkata) wahai Utusan Allah swt itulah sahabat yang paling buruk di bumi ini, Nabi saw bersabda demi Tuhan yang menguasai diriku, sesungguhnya itulah nafsumu yang ada dalam dirimu.

Hal tersebut sama dengan penjelasan Al-Qurtubi (wafat 671 H) dalam kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ketika menjelaskan makna (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ).¹⁰

Dalam muqaddimah tafsirnya AGH. Abdul Muin Yusuf, memang menyebutkan kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, karya al-Qurtubī sebagai salah satu dari sepuluh referensi yang dijadikan rujukan dalam menyusun tafsirnya.¹¹

Dari penafsiran AGH. Abdul Muin Yusuf terhadap QS. Yūsuf ayat 53, nampak juga bahwa *Anrégurutta'* mengaitkan penafsirannya dengan nilai-nilai yang kental dengan budaya masyarakat Bugis dalam konteks negatif, hal itu terlihat dengan penggunaan istilah dalam masyarakat Bugis dalam tafsirnya, seperti: *siri' atié* (iri

¹⁰ Abū Abdullah Muḥammad bin Abī Bakar bin Farḥ al-Anṣārī al-Khuzrajī Syams al-Dīn al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, diteliti oleh Aḥmad al-Bardūnī dan Ibrāhīm Aṭṭīsy, (Kairoh: Dār al-Kitāb al-Miṣriyah, 1384 H=1964 M), Juz 9, h. 210.

¹¹ Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi (Tafsir al-Qur'an Berbahasa Bugis)*, Jilid 1 (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988),h. 2-3.

dengki), *peddi atié* (sakit hati), *matanré'ellongné* (membangga banggakan diri), *takabboro'é* (takabbur), *talliwe'-liwe'é* (berlebih-lebihan, *trréboké bongné*, *puji ladde'i waramparangné* (materialistis), *pa'bettauiki' nariétau' naripoji ma'gau' maja'é* (yang membuat kita cenderung melakukan kemaksiatan), *koromai pau-pau rimonrié* (gibah), *nenniya bali' bellangné* (munafik).

Kemudian AGH. Abdul Muin Yusuf menutup penafsirannya terhadap QS. Yūsuf ayat 53, dengan memberikan penjelasan tentang pelajaran dari ungkapan seseorang yang diabadikan oleh Allah swt dalam ayat tersebut, sebagai berikut:

Adapun jika kita mencermati perkataan ulama yang berpendapat bahwa ungkapan **وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي** adalah perkataan Zulaikha, maka Zulaikha bermaksud bahwa, aku tidak membersihkan diriku dari dosa, aku memang menggoda Yūsuf akan tetapi dia tidak mau, dan ia dimasukkan kedalam penjara, sehingga suamiku dan orang banyak mengetahui bahwa perbuatanku hanya sebatas itu, dan tidak lebih dari itu, sehingga aku tidak mengkhianati suamiku ketika ia tiada, dan hal itu tidak akan terjadi kecuali karena godaan hawa nafsu yang memang mendorong pada keburukan, dan tidak menuntun pada kebaikan, kecuali orang yang dipelihara oleh Allah swt seperti Yūsuf.

Demikianlah sehingga ayat ini ditutup dengan ungkapan: **إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**

Sama saja, jika ungkapan tersebut adalah milik Nabi Yūsuf karena sulitnya ketika dia menahan hawa nafsunya, atau ungkapan tersebut adalah pengakuan Zulaikha karena menggoda Yūsuf akan tetapi tidak mau sehingga Yūsuf masuk penjara, penyebab semua keburukan itu tidak lain karena dorongan hawa nafsu, karena itu kita harus mengembalikan segala perbuatan kepada Allah swt, sehingga kita tidak

berputus asah dari ampunan dan rahmatnya, sehingga ketika sadar dan bertaubat sesungguhnya Tuhanku maha pengampun dan merahmati.

Dari penjelasan tersebut nampak bahwa AGH. Abdul Muin Yusuf tidak memihak pada salah satu dari perbedaan pendapat ulama mengenai siapa pemilik ungkapan dalam QS. Yusuf ayat 53, AGH. Abdul Muin Yusuf menjelaskan bahwa dorongan hawa nafsu pada keburukan kecuali nafsu yang dirahmati oleh Allah, begitu pula yang terlanjur melakukan keburukan karena dorongan hawa nafsunya maka sepatutnya mereka tidak berputus asah dari rahmat Allah swt dan bertaubat atas kesalahannya.

Dilihat dari sisi kaitannya dengan nilai budaya Bugis, terdapat perbedaan mencolok antara AGH. Daud Imail dan AGH. Abdul Muin Yusuf, ketika menjelaskan tentang dampak buruk dari menuruti hawa nafsu AGH. Daud Imail menyimpulkan bahwa: *Majeppu napessué maladde'i nassurowang ja'é, rimuka kuniro napessué omporeнна sininna nacinnaié tubué nenniya napujié napessué, karena kuniro monro awatangenna pakangkai rupa-rupanna anyameng-nyamengengné nenniya yinapakawase-wasekengné sétangné* (Sesungguhnya nafsu lebih cenderung pada keburukan, dan nafsu inilah pangkal segala yang diinginkan oleh tubuh dan yang disukai hawa nafsu, karena disitulah letak kesulitan untuk mendapatkan kenikmatan yang selalu dibisikkan oleh setan), sedangkan AGH. Abdul Muin Yusuf memberikan rincian tentang contoh-contoh sifat buruk yang ditimbulkan hawa nafsu, sebagai berikut: *siri' atié* (iri dengki), *peddi atié* (sakit hati), *matanré' ellongné* (membangga banggakan diri), *takabboro'é* (takabbur), *talliwe'-liwe'é* (berlebih-lebihan, *tréboké bongné, puji ladde'i waramparangné* (materialis), *pa'bettau' nariétau'*

naripoji ma'gau' maja'é (yang membuat kita cenderung melakukan kemaksiatan), *koromai pau-pau rimonrié* (gibah), *nenniya bali' bellangngé* (munafik).

Berdasarkan pemaparan sebelumnya, AGH. Daud Imail dan AGH. Abdul Muin Yusuf dalam penafsiran mereka, menempatkan kedudukan rahmat atau *Pammasé* dalam bahasa bugis sebagai anugerah luar biasa yang diberikan oleh Sang Maha Pencipta kepada hambanya yang dipilih, *pammasé* inilah yang diberikan oleh Allah swt kepada nabi Yūsuf as, sehingga mendapat pencerahan dan terjaga dari godaan hawa nafsu dan dorongan syahwat, sehingga tidak melakukan hal yang tidak sepatasnya dengan Zulaykhā', sebagai orang terhormat dan beriman, terlebih lagi sebagai nabi Allah swt.

2. Metode Tafsir Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*

Berdasarkan penafsiran terhadap QS. Yusuf ayat 53 tentang *al-nafs* dalam Kitab *Tafsīr al-Munīr* dan Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, terlihat perbedaan metode dari kedua kitab tafsir berbahasa Bugis tersebut, sebagai berikut:

a. Kitab *Tafsīr al-Munīr*.

Dalam menafsirkan QS Yusuf ayat 53, dilihat dari sumber tafsir, AGH. Daud Ismail memaparkan secara ringkas dalam empat paragraf, membuka penafsirannya dengan menegaskan bahwa ungkapan yang terdapat dalam Q.S. Yūsuf/12: 53, adalah milik Zulaykha', beliau menjelaskan bahwa Zulaykha berkata “dan aku tidak menyucikan diriku (dari kesalahan), dan aku mengakui, aku tidak melakukan apapun dengan Yūsuf ketika ia (raja) tidak ada, saat aku menggodanya untuk melakukan dosa, kemudian aku (Zulaykha) berkata “tidak ada balasan bagi orang yang hendak melakukan keburukan terhadap penghuni rumahmu kecuali penjara atau dihukum dengan hukuman yang pedih”. Kemudian AGH. Daud Ismail menutup paragraf

pertama penafsirannya dengan menjelaskan bahwa singkatnya Zulaikha mengakui bahwa sesungguhnya aku meminta suamiku untuk memenjarakan Yūsuf yang sebenarnya tidak melakukan kesalahan.

Penjelasan AGH. Daud Ismail tersebut, sejalan dengan penafsiran Ulama semisal Al-Marāḡī dan Wahbah al-Zuhayfī yang diketahui mengutip penjelasan Abū Ḥayyān, sebagaimana pengakuan oleh AGH Daud Ismail dalam tafsirnya, bahwa di dalam tafsirnya beliau banyak berlandaskan pada penafsiran Al-Marāḡī, tak jarang bahkan beliau menyebutkan jilid, juz dan halaman dalam *Tafsīr al-Marāḡī* tempat beliau mengutip. Sehingga dalam hal ini, AGH. Daud Ismail dalam menafsirkan bersumber dari mufassir terdahulu, yakni Al-Marāḡī, sebagaimana pengakuan AGH. Daud Ismail sendiri.

Dari metode tafsir AGH. Daud Ismail, menggunakan metode *ijmālī*, yakni menafsirkan al-Qur'an dengan cara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Cara kerja metode ialah mengulas setiap ayat al-Qur'an dengan sangat sederhana, tanpa ada upaya untuk memberikan improvisasi makna dengan pengkayaan dan wawasan lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada aspek pemahaman yang ringkas tapi padat, tidak bertele-tele dan bersifat global. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui oleh jumhur ulama, dan mudah dipahami oleh semua orang.¹²

b. Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*

AGH. Abdul Muin Yusuf, memulai penjelasan dengan mengemukakan perbedaan pendapat ulama tentang siapa subjek atau pemilik ungkapan yang diabadikan Allah swt, dalam QS. Yusuf ayat 53, pertama-tama AGH. Abdul Muin

¹² Mardan, *al-Qur'an Sebuah Pengantar* (Ciputat: Mazhab Ciputat, 2010), h. 258.

Yusuf mengemukakan pendapat Al-Qusyayrī bahwa pernyataan dalam QS. Yūsuf/12: 53 adalah ucapan Nabi Yūsuf. Kemudian AGH. Abdul Muin Yusuf mengemukakan pendapat yang berbeda oleh Abū Ḥayyān, bahwa pernyataan tersebut dalam QS. Yūsuf/12: 53 adalah pengakuan Zulaikha bahwa dia menggoda Yūsuf akan tetapi Yūsuf tidak mau sehingga tidak terjadi hal yang tidak semestinya.

Terlihat bahwa dalam menjelaskan ayat-ayat yang menimbulkan perdebatan dan perbedaan pendapat dikalangan ulama, AGH. Abdul Muin Yusuf seringkali mengungkap perbedaan pendapat tersebut, tapi tidak menampilkan mana yang benar atau kecenderungannya kependapat mana, hal ini dalam metode tafsir sejalan dengan metode *muqārān* yaitu menafsirkan sekelompok ayat al-Qur'an atau suatu surah tertentu dengan cara membandingkan antara pendapat ulama tafsir dengan menonjolkan aspek-aspek perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan.¹³



¹³ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍūʿīyyah*, h. 45.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Secara bahasa kata نَفْس (*nafs*) berasal dari kata kerja نَفَسَ (*nafasa*) terdiri dari huruf *nūn*, *fā'* dan *sīn* yang menunjukkan atas berhembusnya sesuatu bagaimana pun keadaanya, diantaranya angin dan selainnya, seperti ketika bernapas karena mengeluarkan udara dari paru-paru, dari segi istilah, Menurut M. Quraish Shihab, belakangan arti kata tersebut berkembang sehingga ditemukan arti kata yang beraneka ragam seperti menghilangkan, melahirkan, bernapas, jiwa, ruh, darah, manusia dan hakikat, Secara terminologi Al-Ghazali (450-505 H.) menyebutkan dua makna *nafs* yang pertama yaitu sebagai sumber akhlak yang tercela dan harus diperangi, yang kedua sebagai jiwa rohani yang bersifat *laṭīf rabbānī* dan kerohanian, *nafs* dalam pengertian kedua inilah yang merupakan hakikat dari diri manusia.
2. Karakteristik Kitab *Tafsir al-Munīr dan al-Qur'ān al-Karīm*:
 - a. Dari segi bentuk secara umum kitab *Tafsīr al-Munīr* dapat dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-ra'yi*, dari segi metode cenderung disajikan secara ringkas atau menggunakan metode *ijmāli*, dan dari segi corak, tidak didominasi oleh kecenderungan tertentu.
 - b. Dari segi bentuk, kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-ra'yi*, dari segi metode termasuk Tafsir *Tahfīfī* dengan sistematika penyajian runtut, dari aspek analisisnya menggunakan metode *Ijmāli*, dan dari segi corak, tidak didominasi oleh kecenderungan tertentu.

3. AGH. Daud Ismail dalam menafsirkan Q.S. Yūsuf/12: 53, membuka penafsirannya dengan menegaskan bahwa ungkapan yang terdapat dalam Q.S. Yūsuf/12: 53, adalah milik Zulaykha', beliau menjelaskan bahwa Zulaykha berkata "dan aku tidak menyucikan diriku (dari kesalahan), dan aku mengakui, aku tidak melakukan apapun dengan Yūsuf ketika ia (raja) tidak ada, saat aku menggodanya untuk melakukan dosa, kemudian aku (Zulaykha) berkata "tidak ada balasan bagi orang yang hendak melakukan keburukan terhadap penghuni rumahmu kecuali penjara atau dihukum dengan hukuman yang pedih". AGH. Daud Ismail menutup paragraf pertama penafsirannya dengan mengungkapkan "*ponco'na ada naseng Sulaiha, majeppu sitongeng-tongenna yisuroi lakkaikku' tarungkui Yusupu sibawa dé'gaga assalanna Yusupu.*" (singkatnya Zulaikha mengakui bahwa sesungguhnya aku meminta suami ku untuk memenjarakan Yūsuf yang sebenarnya tidak melakukan kesalahan).

Dari segi metode AGH. Daud Ismail ketika menafsirkan QS. Yusuf ayat 53, memaparkan secara ringkas dalam empat paragraf, atau dalam hal ini menggunakan metode *ijmali*. Berdasarkan penjelasan sebelumnya dapat dipahami bahwa kata *nafs* yang muncul pertama pada Q.S. Yūsuf/12: 53, yakni kata نَفْسِيّ, yang menunjukkan totalitas diri manusia, dilihat dari huruf ي (*yā'*) yang bersambung dengan kata نَفْس, merupakan *al-yā' mutakallim*, menunjukkan sebagai orang yang berbicara, *ḍamir*-nya adalah أَنَا, yang bermakna saya atau diriku yang dimaksud ialah Zulaykhā'.

Berbeda dengan AGH. Daud Ismail yang fokus mengemukakan penjelasan ulama yang mengklaim bahwa ungkapan dalam QS. Yusuf ayat 53 adalah milik Zulaykha, AGH. Abdul Muin Yusuf, memulai penjelasan dengan

mengemukakan perbedaan pendapat ulama tentang siapa subjek atau pemilik ungkapan yang diabadikan Allah swt, dalam QS. Yusuf ayat 53, Al-Qusyayri menjelaskan bahwa ketika dia (Yusuf) memuji dirinya dengan ungkapan (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) *yang demikian agar dia (raja) mengetahui bahwa aku tidak mengkhianatinya ketika ia tidak ada*, seolah terseru dalam hatinya, *dan tidak ketika engkaupun tergoda padanya?*, maka dia berkata “وَمَا لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ”. Perkataan Nabi Yusuf: بِالْغَيْبِ menunjukkan ungkapan syukur atas penjagaan Allah terhadapnya, dan perkataannya “وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي” menunjukkan ungkapan pembelaan tentang perkara yang terjadi yang datang dari Allah, maka dia patut mendapatkan tambahan kebaikan atas rasa syukurnya, dan berhak mendapat maaf atas pembelaannya, adapun pendapat yang berbeda adalah Abu Ḥayyān, yang menganggap bahwa ungkapan tersebut adalah milik Zulaykha.

Dilihat dari sisi kaitannya dengan nilai budaya Bugis, terdapat perbedaan mencolok antara AGH Daud Imail dan AGH. Abdul Muin Yusuf, ketika menjelaskan tentang dampak buruk dari menuruti hawa nafsu AGH. Daud Imail menyimpulkan bahwa: *Majeppu napessué maladde'i nassurowang ja'é, rimuka kuniro napessué omporennna sininna nacinnaié tubué nenniya napujié napessué, karena kuniro monro awatangenna pakangkai rupa-rupanna anyameng-nyamengenggé nenniya yinapakawase-wasekengngé sétangngé* (Sesungguhnya nafsu lebih cenderung pada keburukan, dan nafsu inilah pangkal segala yang diinginkan oleh tubuh dan yang disukai hawa nafsu, karena disitulah letak kesulitan untuk mendapatkan kenikmatan yang selalu dibisikkan oleh setan), sedangkan AGH. Abdul Muin Yusuf memberikan

rincian tentang contoh-contoh sifat buruk yang ditimbulkan hawa nafsu, sebagai berikut: *siri' atié* (iri dengki), *peddi atié* (sakit hati), *matanré'ellongné* (membangga banggakan diri), *takabboro'é* (takabbur), *talliwe'-liwe'é* (berlebih-lebihan, *trréboké bongné*, *puji ladde'i waramparangné* (materialistis), *pa'bettauki' nariétau' naripoji ma'gau' maja'é* (yang membuat kita cenderung melakukan kemaksiatan), *koromai pau-pau rimonrié* (gibah), *nenniya bali' bellangné* (munafik).

Kemudian keduanya menutup penafsirannya dengan menjelaskan bahwa dorongan hawa nafsu yang tidak dikendalikan dapat menjerumuskan seseorang dalam keburukan kecuali bagi orang yang dirahmati oleh Allah swt, sehingga tidak menuruti hawa nafsunya, adapun orang-orang yang terlanjur melakukan keburukan karena menuruti hawa nafsunya, maka janganlah ia berputus dari rahmat Allah karena sesungguhnya Allah swt. maha pengampun dan menerima taubat hambaNya.

Dari sini dapat dipahami bahwa perbedaan mendasar antara AGH. Daud Ismail dan AGH. Abdul Muin Yusuf dalam menafsirkan QS. Yusuf ayat 53 adalah dari segi metode, AGH. Daud Ismail memaparkan secara ringkas penafsirannya dengan menggunakan metode *Ijmali* dan berpihak pada pendapat ulama yang meyakini ungkapan tersebut adalah milik Zulaykha, sementara AGH. Abdul Muin Yusuf, membandingkan perbedaan pendapat ulama tentang QS. Yusuf ayat 53, atau menggunakan metode *muqāran*, dan tidak berpihak pada salah satu dari pendapat tentang ungkapan tersebut milik Zulaykha atau Nabi Yusuf as.

B. Implikasi

Penelitian ini merupakan sebuah upaya pembacaan kembali terhadap kitab tafsir lokal berbahasa Bugis. Hasil penelitian ini menunjukkan, bahwa kiyab tafsir al-Qur'an berbahasa Bugis baik yang disusun oleh AGH. Daud Ismail maupun AGH. Abdul Muin Yusuf, masing-masing memiliki karakteristik tersendiri, dilihat dari sistematika penyajiannya maupun sumber atau referensi yang dipilih dalam menyusun kitab tafsir.

Makna *al-nafs* dalam QS. Yusuf ayat 53, berdasarkan penafsiran AGH. Daud Ismail maupun AGH. Abdul Muin Yusuf, ialah terdapat perbedaan pendapat tentang kata *nafs* yang muncul yakni kata نَفْسِي, bersambung dengan *al-yā' mutakallim*, menunjukkan sebagai orang yang berbicara, perbedaan tersebut berkisar antara ungkapan tersebut adalah milik Zulaykah atau Yusuf as.

Adapun makna *al-nafs* yang kedua yakni إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ialah dorongan hawa nafsu yang tidak terkendali dapat menjerumuskan seseorang dalam kebinasaan kecuali bagi orang yang dirahmati oleh Allah swt, sehingga tidak menuruti hawa nafsunya, adapun orang-orang yang terlanjur melakukan keburukan karena menuruti hawa nafsunya, maka janganlah ia berputus dari rahmat Allah karena sesungguhnya Allah swt. maha pengampun dan menerima taubat hambaNya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karīm.

‘Abd al-Āli Sālim Mukrim, *Al-Qur’ān al-Karīm wa Aṣaruh fī al-Dirāsah al-Naḥwīyah* Mesir, Dār al-Ma’ārif, t.th.

Abdul Ghafur, Waryono, *Tafsir Sosial*, Yogyakarta, Elsaq Press, 2005.

Abidu, Yunus Hasan, *Dirāsah wa Mabāihis fī Tārikh al-Tafsīr wa Manhaj al-Mufasssīrīn*, terj. Qadirun Nur dkk. *Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir* Cet. I; Jakarta, Gaya Media Pratama, 2007.

Abū Syahbah, Muhammad ibn Muhammad, *al-Isrā’īliyyāt wa al-Mawḍū’āt fī Kutub al-Tafsīr* t.t., Maktabah al-Sunnah, 1408 H.

Adib, Shohibul, *Ulumul Qur’an; Profil Para Mufasssir Al-Qur’an dan ParaPengkajinya* Banten, Pustaka Dunia, 2011.

Ahmad, Abd. Kadir, *Buginese Ulama*, Jakarta, Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2012.

_____, Abd. Kadir, *Ulama dalam Dinamika Sosial Sulawesi Selatan*, Disertasi, Makassar, PPs. Universitas Hasanuddin Makassar, 2005.

Al-Qaṭṭān, Manna’ Khālil. *Mabāhīs fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Bairūt, Mansyūrat al-‘Asr al-Ḥadīs, t.th.

Al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yūsuf bin Ḥayyān Asīr al-Dīn, , *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, diteliti oleh Sidqī Muḥammad Jamīl, Beyrūt, Dār al-Fikr, 1420 H

Ansari, Zafar Aafaq, *Qur’anic Concepts of Human Psyche*, terj. Abdullah Ali dengan judul *Al-Qur’an Bicara Tentang Jiwa*, Cet. I, Bandung, Arasy, 2003.

Ar-Raffany, Wahidin, *AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Kharismatik Dari Sidenrang Rappang*, Cet. I, Sidrap, LAKPESDAM SIDRAP, 2008.

Ash-Shiddiqy, Tengku Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* Cet. III; Semarang, Pustaka Rizki Putra, 2000.

Asis, Abdul “Refleksi Nilai Religius dalam Elong Ugi To Panrita”, (Jurnal Al-Qalam Vol. 16. No. 25, 2010.

- Al-Asmari, Syāyi' bin 'Abduh bin Syāyi', *Ma'a al-Syātibī fī Mabāhiis min 'Ulūm al-Qur'ān*, t.d.
- Al-Asy'ari, Abū al-Ḥasan bin Ismā'il, *Al-Ibānah 'an 'Uṣūl al-Diyānah*, Kairo, Idārat al-Ṭibā'ah al-Muniriyyah, t.th.
- Al-Azdi, 'Alī bin al-Ḥasan al-Hunāī', Abu al-Ḥasan al-Malqub, *al-Munajjad fī al-lughah*, Kairoh, 'Ālim al-Kitab, 1988
- Al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Qur'an Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002.
- _____, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998.
- _____, Nashruddin, *Tasawuf dan Krisis* Semarang, Pustaka Pelajar, 2001.
- _____, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* Cet. I; Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005.
- Baidan, Nasruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002.
- Al-Bazdāwi, Abū Yūsuf Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm, *Kitāb Uṣūl al-Dīn* Kairo, 'Isa al-Bābī al-Halabī, 1963.
- Bisri, Hasan dan Eva Rufaidah, *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial, Himpunan Rencana Penelitian* Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2002.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Al-Dīn, Syaraf, *Ibnu Rusyd*, Beyrut, Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1979.
- Effendi, Mochtar, *Ensiklopedia Agama dan Filsaat*. Palembang, Universitas Sriwijaya, 2003.
- Fachruddin, *Ensiklopedia al-Qur'an*, jilid II Jakarta, PT Rineka Cipta, 1992.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Hayy, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī, Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah* t.t., t.p., 1976.

_____, 'Abdul al-Ḥayyī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī* Kairo, Al-Hadārah al-Arabiyyah, 1977.

_____, 'Abdul Ḥayy, *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mauḍū'ī; Dirāsah Manhajiyah Mauḍū'iyah*, terj. Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Mauḍū'ī; Dan Cara Penerapannya* Cet. I; Bandung, CV. Pustaka Setia, 2002.

Fedyani, Ahmad Saifuddin, *Antropologi Kontemporer, Suatu Pengamatan Kritis Mengenai Paradigma*, Jakarta, Penerbit Prenada Media, 2005.

Gani, Bustami Abd. dan Khatibul Umam. Ed , *Beberapa Aspek Ilmiah tentang Al-Qur'an* Cet. I; Jakarta, PTIQ, 1986.

Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulum al-Dīn*, Beirut, Dār al-Fikr, 1980.

Goldziher, Ignaz, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, terj. M. Alaika Salamullah dkk., *Mazhab Tafsīr, dari Klasik Hingga Moderen* Cet. III; Yogyakarta, Elsaq Press, 2006.

Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* Yogyakarta, LKiS, 2013.

Al-Hafidz Ahsin W., *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Cet. IV, Jakarta, Amzah, 2012.

Al-Hamazāni, Al-Qaḍī 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad, *Syarah al-Uṣūl al-Khamzah*, Kairo, Maktabah Waḥdah, 1965.

Hamid, Nasr Abu Zaid, *Mafhūm al-Naṣ Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'an*. Terj. Khairon Nahdliyyin, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* Yogyakarta, Lkis. 2002.

Hamid, Salahuddin, MA. *Study Ulum al-Qur'an* Jakarta, PT. Intimedia, 2002.

Hamonic, Gilbert. "God, Divinities and Ancestors. For the Positive Representation of a "Religion Plurality" in Bugis Society, South Sulawesi, Indonesia", *Jurnal, Southeast Asian Studies*, Vol.29, No.1, juni 1991.

Harun, Muhammad dan St. Khadijah, "AG. H. Abdul Muin Yusuf; Ulama Pejuang dari Sidenreng," dalam Muhammad Ruslan dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan, Biografi Pendidikan dan Dakwah*.

Hasan, Aliah B. Purwakania, *Psikologi Perkembangan Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Prakelahiran hingga Pascakematian* Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2008.

Hitami, Munzir, *Pengantar Studi al-Qur'an, Teori dan Pendekatan* Cet. I; Yogyakarta, LKiS, 2012.

Hitami, Munzir. *Pengantar Studi Al-Qur'an, Teori dan pendekatan*. Cet. I. Yogyakarta, PT. LkiS Printing Cemerlang, 2012.

<http://migodhog.blogspot.com/2012/04/corak-tafsir-fikih>,

Hughes, Thomas Patrick. *Dictionary of Islam*. USA, KAZI Publications Inc, 1994.

Ilyas, Hamim, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2004.

Islah, Gusmian. *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Idiologi*. Cet. I. Jakarta, Teraju, 2003.

Ismail, Daud. *Tafsīr al-Munīr*. Makassar, CV Bintang Lamumpatue, 2001.

Ismail, Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadis* Bandung, Angkasa, 1994.

Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir* Cet. I; Bandung, Tafakut Humaniora-IKAPI, 2007.

Jāmi'ah al-Madīnah al-'Alamiyah, *Al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, t.tp, Jāmi'ah al-Madīnah al-'Alamiyah, t.th.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, Ibnu al-Hambali, Ibnu Ghazali, *Tzkiyah al-Nafs* Solo, Pustaka Arafah, 2001.

Johns, A. H., "The Qur'an in The Malay World; Reflection 'Abd Rauf Singkel (1615-1693)", *Jurnal of Islamic Studies*, 1998.

Karman, Supriana M., *Ulumul Quran* Bandung, Pustaka Islamika, 2002.

Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta, PT. TEHAZED, 2010.

Khon, Abdul Majid, *Ulumul Hadis* Cet. VI, Jakarta, Bumi Aksara, 2010.

Lathief, Halilintar, "Kepercayaan Orang Bugis di Sulawesi Selatan; Suatu Kajian Antropologi Budaya", *Disertasi* Makassar, PPs Universitas Hasanuddin, 2005

M., Sukanto dan Hasyim, A. Dardiri. *Nafsiologi, Refleksi Analisis Tentang Diri dan Tingkah laku Manusia*. Surabaya, Risalah Gusti 1995.

- Madkour, Ibrahim. *Filsafat Islam Metode dan Penerapan*, diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad Hakim Muzakkir, Cet. III, Jakarta, Rajawali Press 1993.
- Mahfudz, Muhsin, “Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis (tpEeser akor mbs aogi) Karya AGH. Abd. Muin Yusuf”. *AL-FIKR*, Vol. 15, No. 1, 2011.
- Maḥmūd, Mānī ‘ ‘Abd al-Ḥalīm, *Manhaj al-Mufasssīrūn*, terj. Syahdianor dan Faisal Shaleh, *Metodolgi Tafsir; Kajian Komprehensif, Metode Para Ahli Tafsir* Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Majelis Ulama Indonesia Sulawesi-Selatan, *Tapesere Akorang Mabbasa Ogi Tafsir al-Qur’an Berbahasa Bugis*, Jilid 1 Ujung Pandang, MUI Sul-Sel, 1988.
- Al-Maliki, Aḥmad al-Ṣawī, *Ḥasyiyah al-Ṣawī ‘alā Tafsīr al-Jalālain*, Juz I Beirut, Dār Fikri, 1988.
- Manẓūr, Muhammad bin Mukrim bin Ali Abu al-Fādil Jamāluddin, *Lisān al-‘Arabī*, Juz 11 Beirut, Dār Ṣādir, 1414 H.
- Al-Marāḡi, Aḥmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāḡi*, Jilid I Beirut, Dār al-Fikr, 2006.
- _____, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāḡī*. Mesīr, Syarakah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī wa Awlādihi, 1365 H/1946 M.
- Mardan, *al-Qur’an Sebuah Pengantar*, Ciputat, Mazhab Ciputat, 2010.
- _____. *Al-Qur’an Sebuah Pengantar*. Cet. X; Jakarta, Mazhab Ciputat, 2015.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penulisan Kualitatif*. Cet. XVI. Bandung, Remaja Rosdakarya, 2009.
- Muhyiddin, *Tafsīr al-Munīr, Studi atas Pemikiran Akhlak AG.H. Daud Ismail, Disertasi*, Makassar, PPs. UIN Alauddin, 2010.
- MUI Sulsel, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Ujung Pandang: MUI Sulsel, 1988.
- Al-Munawar, Said Agil Husin, *Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Cet. 2 Jakarta, Ciputat Press, 2002.
- Munawir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia* Surabaya, Pustaka Progesif, 1987.

- Mursalim, “Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur’an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia MUI Sulawesi Selatan”, *Disertasi*.
- Mursalim, “Corak Pemikiran Tafsir Ulama Bugis Suatu Kajian Kitab Tafsir al-Qur’an Karim Karya Majelis Ulama Indonesia MUI Sulawesi Selatan”, *Disertasi*.
- Mursalim, “Tafsīr al-Qur’an al-Karim Karya MUI Sul-Sel”, *Jurnal al-Ulum*, Vol. 12, No. 1, 2012.
- Muslim, Mustāfa, *Mabāhiṣ fī al-Tafsir al-Mawḍū’i* Damaskus, Dar al-Qalam, 1997.
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-aliran Tafsir* Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2005.
- Al-Nasā’i, Abu Abd. Al-Rahmān Aḥmad Ibn Syu’aib al-Khurasāni, , *Sunan al-Ṣaḡir li al-Nasā’i*, Ḥalb, Maktab al-Matbū’āt al-Islāmiyah, 1406 H.=1946 M.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’ Khalil, *Mabāhiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an* Jakarta, Pustaka Litera Antar Nusa, 2011.
- Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam, Dari Metode Rasional Hingga Kritik* Jakarta, Erlangga, 2005
- Al-Qurṭubī, Abū Abdullah Muḥammad bin Abī Bakar bin Farḥ al-Anṣārī al-Khuzrajī Syams al-Dīn, *al-Jāmi’ al-Aḥkam al-Qur’ān*, diteliti oleh Aḥmad al-Bardūnī dan Ibrāhīm Aṭfīsy, Kairoh, Dār al-Kitāb al-Miṣriyah, 1384 H=1964 M
- Al-Qusyayrī, ‘Abd al-Karīm bin Hawāzin bin ‘Abd al-Mālik , *al-Risālah al-Qusyayriyah*, Kairoh, Dār al-Ma’ārif, t.th.
- _____, ‘Abd al-Karīm bin Hawazin bin ‘Abd al-Mālik , *Laṭā’if al-Isyārāt, Tafsīr al-Qusyayrī*, diteliti oleh Ibrāhīm al-Basūnī, Cet III, Mesir, al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Āmah lilkitāb, t.th
- Rosmini, “Revitalisasi Tafsir Lokal, Telaah atas Fungsi Ganda Tafsir Mabbicara Ugi Tafsir al-Munir karya AGH. Daud Ismail al-Soppeniy”, *Jurnal Al-Qalam* Vol. 15, No. 23, 2009.
- Ruslan, Muhammad dan Waspada Santing, ed., *Ulama Sulawesi Selatan, Biografi Pendidikan dan Dakwah* Cet. I; Makassar, Komisi Informasi dan Komunikasi MUI Sulawesi Selatan, 2007.
- Said, Muh., “Metodologi Penafsiran Sufistik, Perspektif al-Gazali”, *Jurnal Diskursus Islam* 2, no. 1 2014.

Salim, Abd. Muin, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir al-Qur'an* Ujung Pandang, Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1990.

_____, Abd. Muin, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i* Yogyakarta, Pustaka al-Zikra, 2011,

Shihab, M. Quraish dkk, *Ensiklopedi al-Qur'an - Kajian Kosa Kata*, Cet. I; Jakarta, Lentera Hati, 2007.

_____, M Quraish. dkk, *Sejarah dan 'Ulūmul Qur'an* Cet; 4, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2008.

_____, M. Quraish, *Kaidah Tafsir, Syarat, ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* Tangerang, Lentera Hati, 2013.

_____, M. Quraish, *KaidahTafsir*, Cet. I; Tangerang, Lentera Hati, 2013.

_____, M. Quraish, *Kehidupan Setelah Kematian Surga yang Dijanjikan Al-Qur'an*. Cet. I; Jakarta, Lentera Hati, 2008.

_____, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan* Cet. XIII. Bandung , Mizan, 1998.

_____, *Tafsir Al-Misbah*, Cet. V, Vol. 6, Jakarta, Lentera hati, 2012.

_____, M. Quraish, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2008.

_____, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung, Mizan, 1996.

_____, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Edisi 2, Cet. I, Bandung, Mizan, 2013.

_____, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Edisi 2, Cet. I, Bandung, PT. Mizan Pustaka, 2013.

Suharsimi, Arikunto. *Prosedur Penelitian , Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta , Rineka Cipta. 1998

Suryadilaga, M. Fatih, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2005.

Al-Syaukāni, Al-Qādi Muḥamad bin ‘Ali bin ‘Abdullah, *Fath al-Qaḍir al-Jāmi baina Fannai al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘Ilmi al-Tafsīr* Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994 .

Al-Syaukāni, Muḥammad bin ‘Ali Muḥammad, *Nailul Auṭār* Beirut, Dār al-Fikri, 1994.

Syukri, Ahmad, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* Cet. I; Jakarta, Gaung Persada Press, 2007.

Al-Ṭā’i, Muḥammad bin ‘Abdullah ibn Mālīk, *Alfiyah Ibnu Mālīk*, t.tp, Dār al-Ta’āwun, t.th.

Taufiq, Muḥammad ‘Izzu al-Dīn, *al-Ta’sī al-Islāmī li al-Dirāsāt al-Nasfiyah*, Kairoh, Dār al-Salām, 1988.

Ushama, Themen, *Methodologies of The Qur’an Exegesis*, terj. Hasan Basri, *Metodologi Tafsir al-Qur’an; Kajian Kritik Obyektif dan Komprehensif*, Jakarta, Riora Cipta, 2000.

Yusuf, AGH. Abd. Muin. *Tafsīr al-Mu’īn, Tapeséré Akorang Mabbasa Ogi*, (Sidrap, PP. Al-Urwatul Wutsqa, t.th.

Yusuf, Yunan, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar* cet. II; Jakarta, Penamadani, 2003.

Al-Zahabī, Muḥammad Ḥusain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I Kairo, Maktabah Wahbah, t.th.

_____, Muḥammad Ḥusain, *‘ilmu al-Tafsīr*, Kairoh, Dār al-Ma’ārif, 1919.

_____, Muḥammad Ḥusain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 1, h. 112. *Idem.*, *Ilmu Tafsīr* Kairo, Dār al-Maārif, 1919.

Al-Zarkasyi, Badr al-Dīn, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 1 Cet. I; Beirut, Dār al-Ma’rifah, 1957 M/1376 H.

Zakariyyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, Bairut, Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 1423 H./2002 M.

_____, , Abī al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin al-Razī, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz V t.tp , Dār al-Fikr, 1399 H./1979 M.

_____, Abū Ḥusain, Aḥmad bin Fāris bin, *Mu‘jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, Jilid 5 Cet. I; Beirut, Dār al-Fikr, 1994.

_____, Aḥmad bin Fāris, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lūghah*, Juz 2 Beirut, Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H.

Al-Zarqān, ‘Abd Aẓīmī, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 2 t.t., Isa al-Bābī al-Halabī wa Syurakah, t.th.

Al-Zarqāni, Muḥammad ‘Abd ‘Aẓīm, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Jilid 2 Beirut, Dār al-Fikr, 1988.

Al-Zuḥayli, Wahbah bin Muṣṭafā, *Tafsīr al-Munīr li al-Zuḥaylī*, Cet II, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1418 H.